

دروس خارج فقه

سال ۹۱-۹۰

حضرت آیت الله سید محمود هاشمی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی ۹۱-۹۰

نویسنده:

آیت الله العظمی محمود هاشمی شاهرودی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی ۹۱-۹۰

مشخصات کتاب

سرشناسه:هاشمی شاهرودی، سیدمحمود،۱۳۲۷

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی ۹۱-۹۰ /سید محمود هاشمی شاهرودی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

مسأله ۱۶ زکات غلات – جهت اول استثناء مؤونه از زکات (۴ دلیل) ۹۰/۰۷/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

مسأله ۱۶: «الاقوی اعتبار خروج المؤن جمیعها من غیر فرق بین المؤن السابقه علی زمان التعلق و اللاحقه»

در اینجا بحث از این است که آنچه را که در تحصیل و به دست آوردن غلات اربعه مثل هزینه کشاورز و آبیاری و غیره هزینه می کند آیا آنها استثنای می شود؟ و در مابقی زکات واجب است یا استثناء نمی شود و در کل محصول زکات است؟ و همچنین بحث می شود که اگر هزینه ها استثنا می شود؟ آیا از نصاب هم استثنا می شود یا تنها نسبت به فریضه زکات استثنا می شود؟ و نیز از اینکه چه چیزی مونه است و چه چیزی مونه نیست بحث می شود از همه این مسائل در این مسأله بحث می شود البته از نظر اقوال مشهور فقهاء مؤنه استثناء می شود همانگونه که در متن آمده است (الاقوی خروج المؤن جمیعها من غیر فرق بین المؤن السابقه علی زمان التعلق و اللاحقه)

که یک قول همین است که این مونه ها خارج می شود و در مابقی زکات است یعنی اگر غلات بدهد که واضح است واگر از غیر غلات بدهد معادل آن را از غلات خارج می کنند و در مابقی زکات است البته ادعای اجماع هم در مفتاح الکرامه شده است و در کلمات قدما عین تعبیر مرحوم سید یزدی وجود دارد و مرحوم صاحب مفتاح الکرامه گفته است که «بل لو ادعی مدع الاجماع لکان فی محله»

(مفتاح الکرامه، ج۱۱، ص۳۲۸) ولیکن مرحوم شیخ طوسی(ره) در کتاب الخلاف و المبسوط تعبیری دارند که ظاهرش این است که مؤنه ها بر مالک است و استثناء نمی شود چه اینکه در کتاب الخلاف می فرماید «کل مؤنه تلحق الغلات الی وقت اخراج الزکاه علی رب المال و به قال جمیع الفقها»

اینجا منظور از فقها، فقهای عامه است و در ادامه می فرمایند: «الّا عطاء فانه قال المونه علی رب المال و المساکین بالحصه دلیلنا قوله(ع) فیما سقت السماء العشر او نصف العشر فلو الزمناه المؤنه لبقی اقل من العشر او نصف العشر»

و شیخ در المبسوط هم عبارت مشابهی دارد البته بدون استدلال ذیل آن که می فرمایند: «و کل مؤونه تلحق الغلات الی وقت اخراج الزکاه علی رب المال دون المساکین»

لذا گفته شده مرحوم شیخ طوسی(ره) مخالف با این فتوی است ولی در حقیقت مرحوم شیخ الطائفه(ره) مگر به شکل جزئی مخالف این فتوی نیست یعنی این طور نیست که ایشان کلاً مخالف باشد بلکه ظاهرا نوعی تفصیل قائل شده اند زیرا که می بینیم در کتاب النهایه که کتاب فتوای شیخ طوسی است می فرمایند (زکاه... بعد مقاسمه السلطان و اخراج المؤن عنها)

و همچنین ایشان در کتاب المبسوط قبلاً عبارتشان ذکر شده است «فالنصاب ما بلغ خمسه او ساق بعد اخراج حق السلطان و المؤن کلها»

پس از جمع عبارات مرحوم شیخ طوسی چنین حاصل می شود که ایشان بین مئونه های قبل از تعلق و بعد از تعلق زکات تفصیل قائل شدند یعنی مئونه های سابق نه تنها از فریضه زکات بلکه حتی از نصاب هم استثناء می شود اما مؤنه های پس از بدو صلاح و تعلق زکات کلاً بر عهده مالک می باشد. دلیل این تفصیل عبارتی است که در کتاب الخلاف و المبسوط آمده است که می فرمایند «وکل مئونه تلحق الغلات الی وقت اخراج الزکاه علی رب المال»

(الخلاف، ج۲، ص۶۷ و المبسوط، ج۱، ص۲۱۷) که در اینجا اولاً تعبیر به «تلحق»

شده است که این تعبیر بدان معناست که غله حاصل شده است و سپس مئونه و هزینه حفظ و امثال آن رخ می دهد پس این عبارت ناظر به مئونه های لاحقه است نه مئونه های سابق چرا که هم تعبیر به «تلحق»

دارد و هم استدلالی که در کتاب در ذیل کتاب الخلاف کرده است شاهد بر آن است زیرا که می گوید پس از تعلق زکات یک دهم همه آن غله زکات است نه کمتر از آن; پس اگر مؤنه بعداز تعلق هم از زکات استثناء شود مقدار زکات کمتر از یک دهم و نیم دهم آن مقدار می شود پس این دو دلیل شاهد بر این است که ایشان قائل به تفصیل است. بنابر این اقوال در مسئله ۴ قول است .

قول اول:

قول مشهور است که مطلق مئونه های سابق و لاحق را استثنا کرده است که مرحوم سید هم همین را قبول کرده و فرموده اقوی است.

قول دوم:

قول شیخ طوسی است که تفصیل می دهد بین مئونه سابق و مئونه لاحق.

قول سوم:

قول برخی از مشهور متأخرین است که مئونه ها مطلقا استثناء نمی شود.

قول چهارم:

قول تفصیل است البته بر عکس تفصیل شیخ طوسی که گفته اند مئونه سابق استثناء نمی شود ولی مئونه لاحق استثناء می شود بدان معنا که آنچه هزینه می شود بالنسبه می توان از عین زکوی استثناء شود بنابراین در این مسأله چهار قول داریم که باید ببینیم که از این روایات و اخبار کدام یک استفاده می شود.

ادامه جهت اول – ادله قائلین به عدم استثناء مؤنه (۳ دلیل) ۹۰/۰۷/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

بحث در مسأله شانزدهم کتاب العروه الوثقی مرحوم سید(ره) بود که ایشان فرمودند: (الاقوی اعتبار خروج المؤن جمیعها من غیر فرق بین المؤن السابقه علی زمان التعلق و اللاحقه)

(العروه الوثقی، ج۲، ص۲۹۳) عرض شد در این مسأله در سه جهت بحث می شود.

جهت اول :

اینکه آیا مؤنه ها و هزینه های تحصیل غلات استثناء می شود یا خیر؟ که عرض شد در این جا چهار قول وجود دارد:

قول اول :

قول مشهور یا قول مرحوم سید است و آن اینکه مؤنه استثناء می شود چه مؤنه سابق و چه لاحق بر تحقق محصول و تعلق زکات باشد.

قول دوم:

قول به عدم استثناء مطلقا.

قول سوم:

قول مرحوم شیخ طوسی بود که بین مؤنه های قبل از تعلق و بعد از آن تفصیل میداد یعنی مؤنه های قبل از تعلق استثناء می شود و مؤنه های بعد از تعلق استثناء نمی شود.

قول چهارم:

عکس تفصیل شیخ طوسی(ره) است.

حال باید ادله قائلین به استثناء و عدم استثناء ملاحظه شود تا ببینیم کدام یک صحیح است.

مهم ترین ادله قائلین بر عدم استثناء، سه دلیل است .

دلیل اول:

تمسک به اطلاقات وعمومات، روایات زکات در غلات است که آن را بر مطلق غله قرار داده است و در آنها قید استثناء مؤنه ذکر نشده است و تنها گفته شده است (فیما انبتت الارض أو ما اخرجت الارض العشر و نصف العشر)

ص: ۴

خلاـصه اینکه اطلاقات ادله زکـات در غلات به محض تحقق غله و بلوغ نصاب عشـر و یا نیم عشـر آن را زکات قرار داده که بایـد پرداخت شود و این دلیل بر عدم اسـتثناء مؤنه از غلات است این دلیل را قائلین به اسـتثناء در مقابلش وجهی ذکر خواهند کرد که خواهد آمد.

دلیل دوم:

گفته شده است، استثناء اگر ثابت باشد تقسیم بین (ما سقته السماء ففیه العشر و ما سقی بالدوالی و النواضح ففیه نصف العشر)

که در روایات آمده است لغو و بی اثر می شود چون پس از کسـر مؤنه ها هر دو سود و ربح است در صورتی که ظاهر تقسـیم ذکر شـده آن است که اگر محصول دیمی به دست بیایـد چون که مؤنه ای نـدارد فریضه زکـاتش بیشتر است و عشـر است اما اگر با دوالی و نواضـح یعنی آبیاری بشـری باشـد مؤنه دارد و چون مؤنه دارد شارع هم مقدار زکات آن را نصف عشـر واجب کرده است پس کأنه خود شارع مؤنه را اینجا حساب کرده است و اگر ما بخواهیم مؤنه را کلاً اسـتثناء کنیم دیگر فرقی بین دو قسم زراعت دیمی و زراعت با آبیاری بشری نخواهد ماند و این تقسیم کأنه لغو خواهد بود.

پس از این نکته اسـتظهار می شود که مؤنه ها مسـتثنا نیستند و میزان در زکات همان مقدار تولید شده از محصول زراعی است یعنی اگر دیمی بود در آن عشر واجب می شود و اگر به آبیاری بشری بود نصف عشر لازم و واجب می شود.

جواب این استدلال این است که ما علت احکام را نمی دانیم و شاید خداوند متعال خواسته که این تقسیم و تفصیل را به جهت نکته دیگری غیر از مسأله اسـتثناء مؤنه بدهـد پس این مطلب شاهد بر عدم اسـتثناء مؤنه نخواهد بود زیرا فرق میان این دو قسـم تنها در مقـدار مؤنه نیست که انسان از تنویعی که شارع ذکر کرده کشف کنـد که مؤنه ها مسـتثنا نیسـتند. بلکه شایـد نکته آن کثرت زراعت دیمی است که موجب عشـر شـده است و یـا این که در زراعت با آبیاری بشـری نقش و دخالت انسان در تولید آن بیشتر است لذا استحقاق بیشتری از آن مقدار را دارد پس مناسب است حق الهی در آن کمتر باشد و امثال این نکات .

ص: ۵

دلیل سوم:

استدلال به روایات است که اینجا به دو روایت بر عدم استثناء استدلال شده است .

روایت اول:

روایت محمد بن علی بن شجاع نیسابوری است (انه سأل أبا الحسن الثالث

(علیه السلام) عن رجل اصاب من ضیعته من الحنطه مائه کر ما یزّکی فاخذ منه العشر عشره اکرار و ذهب منه بسبب عماره الضیعه ثلاثون کرا و بقی فی یده ستون کراً مالذی یجب لک من ذلک و هل یجب لاصحابه من ذلک علیه شیء؟ فوقع

(علیه السلام) لی منه الخمس مما یفضل من مونه)

(وسائل، ج۹، ص۱۸۶ و تهذیب الاحکام، ج۴، ص۱۶) سؤال در روایت از خمس است در ثروتی که از کشاورزی بدست آمده ولیکن راوی فرض می کند صد (کرّ)

از گندم کشت کرده است و گندم جنس زکوی است ولهذا عشر محصول را به عنوان زکات پرداخت کرده است و از نودکر و یا باقی مانده سی کر را خرج محافظت و تعمیر زمین کرده است که مؤنه است و برای مالک تنها شصت کرّ باقی مانده است حالا سؤال می کند که آیا حق دیگر بر وی واجب است که امام(علیه السلام)در پاسخ می گوید در مابقی باید خمس را پس از مؤنه بدهی.

ولیکن از کیفیت سؤال سائل استفاده می شود که در ذهن سائل چنین مرتکز بوده است که زکات را به محض (بدو صلاح)

قبل از استثناء مؤنه پرداخت کند زیرا که همین کار کرده است و مؤنه تعمیر زمین را بعد از پرداخت زکات برداشته است پس معلوم می شود که در ذهن سائل مرتکز بوده است که مؤنه از مال زکوی استثناء نمی شود و امام(علیه السلام)هم این موضوع را با سکوت خود امضاء کرده است، پس روایت بر عدم استثناء دلالت دارد و گرنه امام(علیه السلام)باید رفع اشتباه سائل را می کرد زیرا که کار امام(علیه السلام)ارشاد و بیان احکام و رفع اشتباهات رواه احادیث است یعنی یکی از وظائف امام اصلاح ارتکازات اشتباه سائل است و بنابراین سکوت امام از اصلاح آن چه که در ذهن سائل بوده است نوعی دلالت سکوتی و امضائی بر قبول آن دارد.

ص: ۶

پاسخ این استدلال این است که اولاً:

سند این روایت درست نیست زیرا محمد بن علی بن شجاع نیسابوری توثیق نشده است.

ثانیاً:

اینکه سائل قضیه واقع شده را سؤال کرده است آن هم به نحو قضیه خبری یعنی سؤال کرده است که اینچنین شده است که صد کر محصول داشته و ده کر آن را از وی أخذ کرده اند به عنوان زکات اگر کلمه (أخذ) را در روایت (مبناً للمجهول)

بخوانیم و یا خودش اخذ کرده و داده است و سپس مؤنه تعمیر را از محصول برداشته واین قضیه خبری شاید به این جهت بوده است که خارجاً حکام آن زمان که زکات را می گرفتند چنین می کرده اند زیرا عامه قائل به استثناء مونه نیستند همانگونه که در کلام شیخ طوسی گذشت. پس سؤال سائل هیچ گونه دلالتی بر اینکه در ذهن سائل مسلم بوده است ندارد که آنچه بر او واجب بوده عشر محصول زراعتی قبل از استثناء مؤنه است تا بتوانیم از سکوت امام استفاده امضای آن را بکنیم و سؤال هم از این جهت نبوده است بلکه از خمس بوده است بنابراین هیچ گونه ظهوری در این روایات نیست بر اینکه در ذهن سائل اخراج زکات قبل از استثناء واجب است .

روایت دوم:

برخی از بزرگان به روایت دیگری هم استدلال کردند و آن روایت صحیحه محمد بن مسلم و ابی بصیر (عن ابی جعفر

(علیه السلام) انهما قالا هذه الارض التی یزارع اهلها ماتری فیها؟ فقال

(علیه السلام) کل ارض دفعها الیک السلطان فما حرثته فیها فعلیک فیما اخرج الله منها الذی قاطعک علیه ولیس علی جمیع ما اخرج الله منها العشر انما علیک العشر فی ما یحصل فی یدک بعد مقاسمته لک)

ص: ۷

(وسائل، ج۹، ص۱۸۸ و الکافی، ج۳، ص۵۱۳) به این روایت هم بر عدم استثناء مونه استدلال شده است چرا که امام(علیه السلام)تنها مقاسمه را استثناء کرده است و مقاسمه هم آن حصه ای است که در باب مزارعه از محصول به مالك یا متولی زمین داده می شود. اینجا سؤال از این شکل اراضی و زمینها است و اینجا می بینیم که امام(علیه السلام)در مقام بیان استثناء است و در عین حال تنها مقاسمه که حصه سلطان است را استثناء کرده است و نه مؤنه ها را پس این حدیث بر عدم استثناء صریح است و مثل عمومات نیست که از باب اطلاق دلالت بر عدم استثناء مونه دارد و به عبارت دیگر اینکه امام در مقام بیان استثناء بوده است و اکتفا کرده به استثنای مقاسمه و حصه سلطان ظهور قویی دارد بر اینکه مونه ها استثناء نمی شود.

لکن این استدلال هم خیلی روشن نیست و اتفاقاً این روایت از روایاتی است که دو طرف به آن استناد کردند و دلالت این روایت خیلی بین نیست زیرا که در صدرش چنین آمده (کل ارض دفعها الیک السلطان فما حرثته فیها فعلیک فیما اخرج الله منها الذی قاطعک علیه ولیس علی جمیع ما اخرج الله منها العشر)

و عنوان (علیک ... الذی قاطعک علیه)

یعنی آنچه که در قرار داد با سلطان در مقابل زمین خراجی یا انفال آمده است را باید ابتدا بدهی و در مابقی زکات است و قراردادهای زمینها معمولاً ـ بر دو نحو متعارف بوده است یکی اینکه به نحو مزارعه با سلطان قرار داد می بستند که از آن به مقاسمه تعبیر می شود و حصه از محصول و مزارعه است و نوع دیگری هم پرداخت اجرت بوده که به نحو عقد اجاره با سلطان مقاطعه می شده است و اجرت بعضاً پول و یا طعام و یا مقدار معینی از محصول کشاورزی بوده است که در روایات مزارعه و اراضی خراجی ذکر شده است.

ص: ۸

بنـابر این با توجه به این مطلب روشن نیست که این روایت نفی اسـتثناء مونه را کرده باشـد بلکه مقتضای اطلاق صـدر اسـتثناء اجرت زراعت و کشـاورزی نیز می باشـد و ذکر مقاسـمه در ذیـل روایت ظهور و تقییـد اطلاق صـدر را نـدارد زیرا مقاسـمه به معنای أعم هم آمده است یعنی قسـمتی که باید به سلطان پرداخت شود چه اجرت معینی باشد و یا حصه ای از محصول باشد; زیرا در ایـن صـورت اسـتفاده می شـود که اجرت زمین برای کشت که مؤنه است هم مسـتثنی می گردد و دیگر فرقی بین این مؤنه با مؤنه دیگر نیست.

بنابراین آنچه از این دلایل سه گانه پیرامون عدم اسـتثناء قابل قبول است همان دلیل اول و تمسک به عمومات است البته با قطع نظر از آنچه خواهد آمد. که البته این دلیل مؤنه های بعد از تعلق را شامل نمی شود به این معنا که مونه های قبل از تعلق را می گیرد و اما مؤنه های بعد از تعلق زکات را شامل نمی شود چون زکات تعلق گرفته و غله مشترک شده و از باب قاعده در مؤنه های اموال مشترکه اسـتثناء صحیح می شود به این معنا که وقتی زکات متعلق شد مالك ملزم نیست مال زکوی اصحاب زکات را بر ایشان حفظ کنـد و وجهی ندارد که مالك متحمل هزینه بقاء حق زکات در مال مشترك شود بلکه علی القاعده می تواند از شـریک بخواهد یا تقسیم کنند و یا هزینه حفظ آن مال را بالنسبته پرداخت کند که می توان از همان مال پرداخت کنند و از برای مـال مشترك و عشـر یـا نیم عشـر در مابقی زکات خواهـد بود که نتیجه همان اسـتثنای مؤنه است یعنی همان قول چهارم است پس استثنای هزینه های ما بعد از تعلق علی القاعده است.

ص: ۹

بنابراین می توان گفت تا اینجا تفصیل چهارم درست است مگر از روایات خاصی استفاده شود که هزینه ها بر دوش مالک است که این بحث ضمن استدلالهای قائلین به استثناء خواهد آمد البته مکلف در مال مشترک بدون رجوع به شریک حق صرف مونه را ندارد مگر از طرف مجاز باشد ولیکن حق تقسیم یا مطالبه از وی را دارد که نتیجه همان استثناء خواهد شد ولی با اجازه از حاکم شرع و یا تملیک به فقیر و صرف هزینه از خود آن مال با اجازه وی بالنسبه .

ادله قائلین به استثناء مؤنه از زکات (۳ دلیل) ۹۰/۰۷/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

بحث در جهت اول از مسأله(۱۶) بود استدلال های قائلین به عدم استثناء مؤنه و هزینه از غلات گذشت و آنچه از آنها قابل قبول بود همان اطلاق عمومات زکات (فیما انبتت الارض و بلغ خمسه اوساق ففیه العشر)

بود در مقابل قائلین به استثناء هم به ادله ای تمسک کرده اند که می توان أهم آنها را در سه وجه خلاصه کرد:

۱ – وجه اول:

این است که کسی بگوید آن عمومات در مقام بیان استثناء مونه و یا عدم استثناء مونه نیستند تا بتوان از آنها اطلاقی واضح و روشن بر عدم استثناء استفاده کرد بلکه تنها در مقام بیان مقدار زکات و این که عشر در دیم و نیم عشر در آبیاری بشری می باشند و نسبت به استثناء و یا عدم استثناء مؤنه لازم است فهم عرفی و عقلائی را بر آن عمومات تطبیق دهیم و عرف ارتکاز عقلا این است که صدقات و زکوات و خمس که از جمله مالیات است بر در آمدها و کسبها قرار داده می شوند و آیه (یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض و لاتیمموا الخبیث منه تنفقون)

ص: ۱۰

هم که در صحیحه ابی بصیر آن را بر زکات تطبیق داده است شاهد بر آن است که زکات بر کسب و درآمد است و یا مثلاً در روایات (انما الصدقات فی الکسب الحلال ولاصدقه علی الکسب الحرام)

تعبیر به کسب شده است و آن را موضوع صدقه قرار داده است و کسب همان درآمد است که پس از استثناء مؤنه حاصل می شود زیرا که معادل مؤنه و هزینه کسب و درآمد و سود نیست. پس اگر کسی ادعا کند که آن عمومات اطلاقی ندارد و تنها نصاب را در آنچه از غلات درآمد و کسب است قرار می دهد نتیجه همان قول مشهور می شود که مؤنه ها مستثنی هستند.

این وجه قابل قبول نیست به این جهت که درست است که زکات مالیات است و فی الجمله جنبه کسب و درآمد بودن در آن لحاظ شده است ولی اینگونه نیست که تمام اقسام زکوات فرض شده در اجناس زکوی لازم است بالدقه درآمد و کسب باشد البته در خمس اینچنین است زیرا که در باب خمس عنوان «غنمتم»

(انفال، ۴۱) و عنوان فائده در موضوع خمس آمده است که این دو عنوان موضوع وجوب خمس را به مالی که درآمد باشد

مقیـد می کنـد و زائد بر مونه تحصـیل آن باشد; علاوه بر اینکه عنوان مونه نیز در روایات خمس اسـتثناء شده است اما در باب زکـات اینگونه نیست و برخی از اقسـام زکـات حتی اگر درآمـد نباشـد واجب می شود و زکـات، هر ساله تکرار می شود مثل زکـات بر نقـدین یـا بر انعـام و مؤنه هـا و هزینه هـای صـرف شـده بر آنها نیز بر هیـچ وجه اسـتثناء نمی شود بنابر این اطلاق و عمومـاتی که به آنهـا تمسـک شـد صـحیح است و ظـاهر آنها این است که غله و محصولی که به ثمر می رسـد اگر که به حد نصاب برسد همه آن موضوع زکات می شود پس این وجه اول از برای استثناء قابل قبول نیست.

ص: ۱۱

وجه دوم:

تمسک به برخی از روایات است که چند روایت را بیان می کنیم.

روایت اول:

صحیحه محمد بن مسلم و ابی بصیر بود که مثلاً مورد استدلال برخی از قائلین به عدم استثناء قرار گرفته بود ولیکن درصدر آن آمده بود: (فعلیک ممّا اخرج الله منها الذی قاطعک علیه ولیس علی جمیع ما اخرج الله منها العشر انما علیک العشر فیما یحصل فی یدک بعد مقاسمته لک)

(وسائل، ج۹، ص۱۸۸) و گفتیم که جمله (الذی قاطعک علیه)

اعم است از سهمی از محصول است و یا اجرتی که سلطان قرار داده است و می گیرد پس اگر این اطلاق تمام شود، دلیل بر استثناء اجرت زمین هم که مؤنه است خواهد شد و چون فرقی نمی کند اجرت از عین محصول یا غیره باشد استثناء مطلق مؤنه را از این روایت می توان استفاده کرد.

ولی این ظهور نیز خیلی روشن نیست مخصوصا این که در صدر آن عنوان مزارعه آمده است که ممکن است گفته شود روایت صدراً و ذیلاً ـ مخصوص به مقاسمه و قراردادن حصه ای از محصول برای سلطان است که از ابتدا آن حصه در ملک مزارع قرار نمی گیرد و علی القاعده استثناء آن است علاوه بر این که ممکن است گفته شود این روایت مخصوص به محصولی است که سلطان جائر ظلماً و جوراً می گیرد و احتمال این که شارع زکات آن را نیز تخفیفاً احتساب کرده باشد همانگونه که قبلاً گذشت وارد است و نمی شود از آن به سایر موارد و هزینه ها تعدّی نمود.

روایت دوم:

صحیحه فضلا است که فرمود: (عن ابی جعفر

(علیه السلام) فی حدیث قال و تترک للحارس اجراً معلوما و یترک من النخل معی فاره وام جعرور و یترک للحارس یکون فی الحائط العذق والعذقان و الثلاثه لحفظه ایاه)

(وسائل، ج۹، ص۱۹۱).

روایت سوم:

صحیحه محمد ابن مسلم: (قال سالت أبا عبدالله

(علیه السلام)عن التمر و الزبیب ما اقل ما تجب فیه الزکاه فعال خمسه اوساق و یترک معافاره وام جعرور لایزکیان و ان کثرا و یترک للحارس العذق و العذقان و الحارس یکون فی النخل ینظره فیترک ذلک لعیاله)

(وسائل، ج۹، ص۱۷۶ و الکافی، ج۳، ص۵۱۴).

فقره استدلال در این دو روایت جمله (تترک للحارس اجراً معلوماً

) است که مؤنه حفظ و نگهداری باغ و زراعت استثناء شده است. پس دو روایت دال بر این است که این گونه هزینه ها قابل استثناء هستند.

اصل دلالت این دو روایت را قائلین به عدم استثناء هم قبول کرده اند زیرا که روشن است ولیکن گفته اند که مراد از اجرت استثناء شده در این دو روایت هزینه ها و مونه های ما بعد از تعلق زکات است و این نوع هزینه یعنی (مؤنه ما بعد التعلق)

قبلاً عرض شده که علی القاعده هم استثناء می شود به این معنا که «ما بعد التعلق»

، مالک ملزم نیست که مؤنه حفظ و غیره را در مقدار زکات متحمل شود و چون مال مشترک است مالک حق دارد به شریکش بگوید که هزینه و مؤنه ملکش را خودش پرداخت کند که با اجازه وی می تواند از مال مشترک پرداخت شود که نتیجه همان استثناء است یعنی مقدار پرداخت شده بالنسبه هزینه هر دو خواهد بود. بنابراین گفته شده است که این دو روایت ناظر به اجرتها و مؤنه (ما بعد از التعلق)

است و شامل اجرتهای ما قبل از تعلق نمی شود و آنها از کیسه مالک خواهـد بود واگر از محصول بدهد باید زکات آن مقدار را هم بپردازد. برخی هم گفته اند که معلوم نیست که این اجرت، اجرت تحصیل غله باشد و شاید اجرت أمر دیگری باشد.

لکن هر دو اشکال خلاف ظاهر است چرا که در روایت این طور آمده: (تترک للحارس اجراً معلوماً)

و این ظـاهرش آن است که نگهبان همین غله و مزرعه بوده است و در آن هیـچ قیـدی نیامـده است که بگویـد حارس زمان ما بعـد التعلق است بلکه حارس مطلق است هر چنـد پرداخت به اواگر از محصول باشد بعد از تعلق خواهد بود پس تحقق غله قید برای زمـان پرداخت است نه برای زمـان حراست تـا مخصوص به مؤنه هـای مـا بعـد حصول غله شود. بنـابراین اطلاـق (تـترک للحارس اجراً معلوماً)

اطلاـق قابل قبولی است و نمی توان آن را رد کرد و روایت دلالت بر اسـتثناء مؤنه های قبل نیز دارد و تشـکیک در این اطلاق تشکیک بی موردی است.

البته مرحوم شـیخ طوسـی(ره) در کتـاب الخلاـف و المبسوط مونه هـای بعـد از تعلق را بـا این که گفتیم مقتضای قاعـده جواز اسـتثناء آنهـاست قائل شـده است که همه آنها بر مالک است بر خلاف مؤنه های سابق بر تعلق و مـدرک قول ایشان در کتاب الخلاف این بود که اگر زکات به غله متعلق شد دیگر عشر و نیم عشر همان مقدار از غله زکات است و اگر بگوییم که عشر و نیم عشـر از آن غله اسـتثناء می شود زکـات کمتر از عشـر و نیم عشـر اول می شود و این خلاـف ظاهر روایات است بر خلاف مؤنه های قبل از تعلق که از نصاب استثناء می شود از همان ابتدای تعلق و متعلق ما عدای آن خواهد بود.

ص: ۱۴

پاسخ این استدلال آن است که اولاً:

صحیحه فضلا تصریح کرده است که مؤنه ما بعد هم استثناء می شود بلکه آن متقین است. و ثانیاً:

استثناء مؤنه بعد از تعلق به معنای عدم تعلق عشر ونیم عشر به کل غله و محصول تولید شده نیست بلکه به این معنا است که پس از تعلق زکات آن مقدار هم به عنوان مؤنه پرداخت می شود و مثلاً اگر یک تن از گندم را به عنوان اجرت پرداخت کرد یک دهم آن که زکات است مؤنه زکات در مابقی خواهد بود همانگونه که نه دهم آن مؤنه، نه دهم مابقی که مال مالک است می باشد. و این روشن است؛ پس تفصیل شیخ طوسی صحیح نمی باشد.

روایت چهارم:

مرسله یونس است: (عمن ذکره عن ابی عبدالله

(علیه السلام) قال قلت له جعلت فداک بلغنی انک کنت تفعل فی غله عین زیاد شیئا و انا احب ان اسمعه منک قال فقال لی نعم کنت آمر اذا ادرکت الثمره أن یثلم فی حیطانها الثلم لیدخل الناس و یاکلوا و کنت آمر فی کل یوم ان یوضع عشر بنیات یقعد علی کل بنیه عشره کلما اکل عشره جاء عشره اخری یلقی لکل نفس منهم مد من رطب و کنت آمر لجیران الضیعه کلهم الشیخ و العجوز والصبی و المریض و المراه و من لایقدر ان یجیء فیا کل منها لکل انسان منهم فاذا کان الجذاذ اوفیتُ القوّام والو کلاء والرجال اجرتهم و احمل الباقی الی المدینه ففرقت فی اهل البیوتات والمستحقین الراحلتین و الثلاثه والاقل و الاکثر علی قدر استحقاقهم وحصل لی بعد ذلک اربع مائه دینار و کان غلتها اربعه آلاف دینار)

(وسائل، ج۹، ص۲۰۵ و الکافی، ج۴، ص۱) که در این روایت به فقره وسط آن استدلال شده است (اذا کان الجذاذ الوفیت القوام و الوکلاء والرجال اجرتهم واحمل الباقی)

و ظاهرش آن است که قبل از اخراج زکات اجرتش را پرداخت می کرده است و این همان استثناء مؤنه است.

روایت پنجم:

که در کتاب فقه الرضا(ع) آمده است: (فاذا بلغ ذلک و حصل بغیر خراج السلطان و مونه العماره والقریه اخرج منه العشر ان کان سقی بماء المطر ان کان بعلاً و ان کان سقی بالدوالی و الغرب ففیه نصف العشر)

که اینجا باز هم مونه را استثناء کرده است ولی بارها گفته شده است که کتاب فقه رضوی معلوم نیست اصلاً کتاب روایی باشد و احتمالاً کتاب فتوای ابن بابویه است بنابراین در این وجه دوم تمسک به دو صحیحه فضلا و محمد بن مسلم تمام است و مرسله یونس هم مؤید است آن.

۳ – وجه سوم:

استدلال به دلیل لبی است و آن تمسک به اجماع و یا سیره متشرعه است چرا که فتوای علماء متقدمین ما حتی شیخ طوسی(ره) استثناء مونه های قبل از تحصیل است. پس اجماع و فتاوای فقها متفق بوده بر اینکه در زکات غلات مونه ها مستثنی می شود و گفته شده سیره متشرعه هم همین بوده است و از طرف دیگر هم فتاوای مشهور عامه بر خلاف این فتوی بوده است و چنین اجماعی در فقه شیعه بعید است مدرکی باشد و کاشف از قول معصوم(علیه السلام)و تلقی حکم از زمان آنها است و چنانچه این چنین نباشد لااقل کاشف از این فهم از روایات است و این احتمال ایجاد می شود که قرینه ارتکازی لبی در ذهن متشرعه بوده که از عمومات و اطلاقات روایات زکات بر غلات زکات بر درآمد و مقدار مازاد بر مؤنه استفاده می شده است نه بیشتر و احتمال چنین قرینه ارتکازی و لبی موجب اجمال اطلاق می شود همانگونه که بارها ذکر کردیم و مرجع اصل عملی خواهد بود که مقتضی استثناء مؤنه است چنانچه قبلاً ذکر شد.

ص: ۱۶

جهت دوم مسأله ۱۶ (استثناء مؤنه از نصاب) ۹۰/۰۷/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله شانزدهم کتاب (العروه الوثقی) بود که در این مسأله مرحوم سید محمد کاظم یزدی(ره) در سه جهت بحث می کنـد که جهت اول بحث از اصـل اسـتثناء مؤنه ها مقـدار زکات بود که گـذشت و ایشان این قول را تقویت کردنـد و ما هم با ایشان موافقت کردیم .

اما جهت دوم

در این است که آیـا مقـداری که اسـتثناء می شـود فقـط از فریضه اسـتثناء می شود یـا اینکه از (نصـاب) هم اسـتثناء می شود یا استثناء نمی شود از نصاب پس تا اینجا دو قول شد.

و فرق بین این دو قول در این است که اگر اسـتثناء را قیـد در (نصاب) قرار نـدادیم به مجرد اینکه خود غله پنج وسق یا سیصـد صاع باشد زکات دارد هر چند پس از کسـر مؤنه ها از آن مابقی کمتر از پنج وسق باشد و اما اگر گفتیم استثناء مونه به نصاب هم می خورد در اینجا مرحوم سید(ره) می فرماید (کما ان الاقوی اعتبار النصاب ایضاً بعد خروجها)

(العروه الوثقی، ج۲، ص۲۹۴) که این قول شاید قول مشهور هم باشد در این صورت اگر مابقی از غله پس از استثناء مؤنه ها به حـد نصـاب نباشـد زکـات در آن واجب نخواهـد بـود و این فرق خیلی مهم است البته قول سومی نیز موجود است که طبق آن مؤنه های قبل از تعلق، از نصاب اسـتثناء می شوند و اما مؤنه هایی که بعد از تعلق و تحقق غله است از نصاب استثناء نمی شوند زیرا که نصـاب در ابتـدا حاصـل شـده است و زکـات متحقـق شـده است که این هم قـول سـوم است که از جمله قـائلین به آن مرحوم شـیخ طوسی(ره) بود که ایشان هزینه های ما قبل تعلق را مانند آنچه را سلطان به عنوان خراج و مقاسمه می گیرد هم از فریضه و هم از نصـاب مسـتثناء می دانست و امـا مونه هـای ما بعـد از تحقق غله را کلاً بر عهـده مالك می دانست و از فریضـه حتی مشترکا هم آنها را استثناء نمی کرد ولی برخی دیگر از فقها آنها را از فریضه استثناء می کنند به همان معنائی که گذشت یعنی از خود غله هزینه می شود برای مابقی آن که مؤنه هم بالنسـبه از هر دو سـهم خواهـد بود و در نتیجه زکات آن مقـدار بر مالك لازم نیست و این همان نتیجه اسـتثناء مؤنه از فریضه است ولی این مؤنه های متأخر از نصاب اسـتثناء نمی شونـد یعنی در مـابقی آن زکات واجب است هر چنـد که کمتر از نصاب باشـد چون زکات از قبل به آن تعلق گرفته بوده است بنابراین ایشان نیز این تفصیل را قبول کردند پس در نتیجه قول سوم تفصیل است بین مونه های سابق بر تحقق غله و تعلق که از نصاب استثناء می شونـد و مونه هـای لاحق یعنی بعـد از تحقق غله که از نصاب اسـتثناء نمی شود یعنی مونه هایی که بعـد از تحقق غله برای حفظ و نگهداری از آن هزینه شده باشد زکاتش واجب نیست ولیکن مابقی آن به مقدار نصاب هم نباشد زکات دارد.

ص: ۱۷

مقتضـای قاعـده بـدون شـك قول دوم یعنی عـدم اسـتثناء مؤنه هـا مطلقـا چه سابق و چه لاحق از نصاب است چرا که مقتضای اطلاقات زکات در غلات همان قول دوم است یعنی اگر در زمان تحقق غله مقدار نصاب باشد کافی است در نصاب و از برای

تعلق وجوب زکات چه مابقی پس از استثنای مؤنه ها به اندازه نصاب باشد و چه نباشد و این اطلاقات بر دو دسته هستند.

دسته اول:

روایاتی که در آنها نصاب نیامده است و گفته شده است (فی الغلات الاربع زکاه).

دسته دوم:

روایات نصاب مانند صحیحه زراره که می گوید(ما انبتت الارض من الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب ما بلغ خمسه اوساق والوسق ستون صاعاً فذلک ثلاثماه صاع... ففیه العشر)

(المهذب، ج۴، ص۱۳) و دلالت منطوق این روایات بسیار روشن است بر این که بلوغ غلّه به دست آمده و روئیده شده از زمین به اندازه پنج وسق در نصاب و تعلق زکات کافی است پس چه اطلاقات و روایات زکات در غلات اربعه و عموماتی که نصاب را معین نکرده بود و چه روایات نصاب که می گوید در هر پنج وسق از غلات زکات است بلوغ غله تولید شده را به اندازه و حدّ نصاب کافی می دانند پس مقتضای قاعده یعنی اطلاقات روایات عدم استثناء مونه از نصاب است و بر قائلین به قول اول که قول مرحوم سید و مشهور است و یا قول سوم که قول شیخ طوسی است لازم است دلیلی ذکر کنند که اطلاق مذکور را قید بزنند و در اینجا برخی تمسک به اصل عملی کرده اند که اصل عملی با وجود آن اطلاقات محکوم است و تا مقیدی و یا معارضی برای آن اطلاقات ثابت نشود مقتضای قاعده عدم استثناء مؤنه از نصاب است یعنی اعتبار بلوغ و نصاب در مابقی پس از استثناء مؤنه لازم نیست، لهذا قائلین به دو قول مذکور درصدد استدلال برآمده و از مجموع کلمات ایشان وجوهی را می توان به دست آورد.

وجه اول:

اینکه از ادله استثناء مؤنه که در جهت اولی گذشت استظهار شود که نصاب را هم بعد از استثناء مؤنه باید بسنجیم و حساب کنیم و آن چه که سود یا کسب است باید به حد نصاب برسد تا زکات در آن واجب شود.

به نظر می رسد این دلیل قابل قبول نیست به این جهت که عمده ادله استثناء مونه دو دلیل بود که قبلاً گذشت یعنی یک دلیل اجماع بود و دلیل دیگر هم برخی روایات خاصه بود که برخی از آنها روایات معتبره بود اما اجماع دلیلی لبی است و روشن است که بیش از این دلالت ندارد که در مقدار مؤنه از غله زکات و فریضه نیست و اما آیا بقیه آن باید به حد نصاب برسد یا اینکه کافی است مجموع غله قبل از استثنای مؤنه به حد نصاب باشد؟ اجماع از آن ساکت است و به عبارت دیگر ما اجماعی بر این نداریم که بعد المونه باید غله به اندازه نصاب کامل باشد بلکه بسیاری از فقهاء قائلند بر اینکه بعد المونه اگر کمتر از نصاب هم باشد مجدداً زکاتش واجب است بنابراین اجماع قدر متیقنش آن است که استثناء مؤنه از فریضه است نه از نصاب.

و اما روایات خاصه یکی صحیحه فضلا و دیگری روایات محمد بن مسلم بود و سومی صحیحه ابی بصیر و محمد بن مسلم با هم بود و روایت مرسله یونس و فقه رضوی هم سند معتبری نداشتند که البته صحیحه فضلا و صحیحه محمد بن مسلم قبلاً گذشت که ناظر به جایی بودند که غله متحقق شده است و نصاب حاصل شده است که اگر ادعای ظهور نکنیم در این که مؤنه و اجرت حارس تنها از فریضه مستثنی است و نه از نصاب، زیرا که نصاب متحقق فرض شده است لا اقل از اینکه ظهور در خلاف ندارد که اگر ما بقی کمتر از نصاب بود دیگر زکات ندارد که چنین ظهوری در این روایات نیست بلکه عکس آن اقوی است ولیکن روایت محمد بن مسلم و ابی بصیر که با هم این روایت رانقل کرده بودند چون ناظر به مقاسمه و حصه سلطان و متولی زمین خراجی است و سؤال در آن از زمینی شده است که (یزارع اهلها علیها)

(الکافی، ج۳، ص۵۱۳) ظاهرش استثناء مؤنه از نصاب است یعنی ظاهرش آن است که آنچه در دست مزارع می ماند و مالکش می شود باید به حد نصاب باشد زیرا که آن مقدار ملک مزارع است و در ملک، بلوغ حد نصاب لازم است به عبارت دیگر مقاسمه خارج از ملک زارع است پس نصاب در مابقی بعد از مقاسمه لازم است و اگر با استفاده از استثناء مقاسمه سایر مونه ها هم استثناء شده باشند همانند مقاسمه قهراً آنها هم از نصاب مستثنی خواهند بود همچون مقاسمه ولیکن چنین استظهاری را عرض کردیم که روشن نیست چرا که آن صحیحه شاید تنها ناظر به مقاسمه و یا چیزهایی باشد که حاکم بالاجبار از مالکین می گیرد و نه سایر مونه ها.

بنابراین در روایات هم مطلبی که دال بر استثنای مونه ها از نصاب باشد موجود نیست بنابراین وجه اول از برای قول مشهور و مرحوم محقق یزدی (ره) تمام نیست.

وجه دوم

که ذکر شده است این است که گفته شده روایات نصاب مثل صحیحه زراره که گفته است (ما انبتت الارض اذا بلغت خمسه اوساق ففیه العشر)

(التهذیب، ج۴، ص۱۳) ظاهرش این است که عشر در کل (ما بلغ خمسه اوساق)

زکات است حال اگر ما بگوییم مونه از نصاب استثناء نمی شود و میزان در نصاب تحقق غله است مقدار زکات در باقی کمتر از عشر خواهد شد و این خلاف صریح تعبیر به نسبت (عشر) است بر خلاف این که بگوییم استثنای مؤنه از نصاب است که نصاب در مابقی لازم است و عشر آن زکات خواهد بود.

پس بنابراین با ادله استثناء باید یکی از دو مخالفت را مرتکب شویم یا عشر را بگوییم که مراد نیست بلکه کمتر از عشر زکات ماست و یا اینکه (اذا بلغ خمسه اوساق)

قید بزنیم به ما بعد از استثنای مؤنه اما این دومی را متعیناً باید انجام دهیم چرا که در اولی مخالفت شدیدتری است زیرا که مخالفت با ظهور لفظی و اثباتی است که بر خلاف دومی که تقیید اطلاق و دلالت سکوتی است که اضعف از دلالت وضعی است.

البته این وجه نیز جوابش روشن است زیرا که در نتیجه أمر دائر بین تقیید یکی از دو اطلاق است و هر دو تقیید اطلاق است و ما کمیت و دلالت عشر را بر هم نمی زنیم بلکه بنابر فرض اول موضوع عشر را مقید می کنیم و می گوئیم (ما بلغ خمسه اوساق یجب فیما زاد علی المونه ففیه العشر)

و این هم مانند تقیید (ما بلغ خمسه اوساق)

به (مازاد علی المؤنه)

است. بنابراین امر دائر بین یکی از دو تقیید و رفع ید از اطلاق است و هر دو در یک درجه از دلالت هستند و بعداً خواهیم گفت که تقیید موضوع ما فیه العشر متعین است زیرا که از موارد دوران مخصّص بین اقل و اکثر است.

ادامه بحث جهت دوم مسأله ۱۶ ۹۰/۰۷/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

بحث در جهت دوم از مسأله شانزدهم در کتاب العروه الوثقی بود که آیا مونه از نصاب هم استثناء می شود یا اینکه نصاب در زمان تحقق غله کافی است؟

ص: ۲۱

قول مشهور آن بود که مؤنه از نصاب هم استثناء می شود یعنی اگر کمتر از نصاب بود زکات در آن واجب نیست و در مقابل قول مشهور قولی بود که قوی هم بود و گفتیم مقتضای اطلاقات ادله نصاب هم همین است که تحقق نصاب در غله تولید شده کافی است و مؤنه از نصاب استثناء نمی شود یعنی اگر محصول در زمان تحقق و صدق اسم به اندازه نصاب باشد زکات دارد و لیکن تنها زکات در مقدار ما عدای مؤنه است یعنی مقدار مؤنه زکات ندارد و ما عدای آن زکات دارد حتی اگر باقیمانده کمتر از نصاب باشد زیرا که نصاب در زمان تحقق غله بوده است و مرحوم سید مطابق با قول مشهور فتوا داده است و فرموده است (الاقوی اعتبار النصاب ایضاً بعد خروجها)

(العروه الوثقی، ج۲، ص۲۹۴) و عرض کردیم که مشهور باید در مقابل اطلاقات ادله نصاب، دلیل اقامه کنند که دو وجه را قبلاً ذکر کردیم .

وجه سوم:

در کلام شیخ انصاری آمده است که از دو مقدمه بر گرفته می شود.

مقدمه اول:

ظاهر روایات نصاب مثل صحیحه زراره که در آن آمده است (ما انبتت الارض من الحنطه والشعیر و التمر و الزبیب ما بلغ خمسه اوساق والوسق ستون صاعا فذلک ثلاثمائه صاع ففیه العشر)

(تهذیب، ج۴، ص۱۳) این است که موضوع نصاب (ما انبتت الارض)

است که ظاهر در همان غله در زمان تحقق و نبات از ارض است نه بعد از استثناء مؤنه پس ظهور اول این صحیحه در این است که موضوع نصاب تولد و تحقق غله است و ظهور دوم در این است که عشر واجب است پرداخت شود و زکات نیز موضوعش همان نصاب است و قید دیگری ندارد.

ص: ۲۲

مقدمه دوم:

روایات و ادله استثناء مونه این مقدارش متیقن است که در مقدار مونه ای که صرف در تحصیل آن غله است زکات نیست ولی اینکه در ما بقی زکات است یا نه؟ روایات و ادله استثنای مؤنه کاری به این قسمت ندارد پس تنها بایستی مقدار مؤنه را از أدله وجوب عشر یا نیم عشر استثناء کرده و آنها را مقید به غیر از مقدار مؤنه کرد. حال به دو نحو می توان این قید را در روایات نصاب مثل صحیحه زراره اعمال نمود.

نحوه اول:

این که قید نصاب باشد یعنی موضوع نصاب ما عدای مؤنه باشد که اگر چنین کردیم موضوع عشر و نیم عشر همان نصاب بوده و قید دیگری ندارد یعنی اخذ قید ماعدای مؤنه در موضوع عشر ونیم عشر لازم نیست و آن ظهور دوم محفوظ است.

نحوه دوم:

اینکه موضوع نصاب را قید نزنیم و مؤنه را از آن استثناء نکنیم یعنی بگوئیم که تمام غله در زمان تحقق به مقدار نصاب و (خمسه اوساق

) اگر باشد زکات تعلق می گیرد در این صورت لازم است موضوع (ففیه العشر)

را مقید به ماعدای مؤنه کنیم.

بنابراین أمر در اینجا دائر مدار است بین اینکه قید (ما بعد المؤنه)

را که از ادله استثناء مؤنه از زکات استفاده می شود براطلاق موضوع نصاب اعمال کنیم یا بر اطلاق موضوع (فیه العشر) اعمال نمائیم.

حال اگر نگوییم که ظهور صحیحه زراره در وحدت موضوع عشر با نصاب، اقوی از اطلاق درموضوع نصاب است - که شاید مقصود شیخ انصاری(ره) همین استظهار باشد - لاأقل از تعارض میان این دو ظهور یا دو اطلاق در ادله نصاب است و چون ترجیحی در کار نیست تساقط کرده و نتیجه در موردی که مازاد بر مؤنه کمتر از نصاب است رجوع به اصل عملی می شود که مقتضای آن برائت از وجوب و عدم تعلق زکات است و در نتیجه قول مشهور و مرحوم ماتن ثابت می شود.

این وجه هم صحیح بنظر نمی رسد زیرا که اولاً:

پس اگر گفتیم که آن دو ظهور با هم تعارض دارند دیگر نوبت به اصل عملی نمی رسد بلکه مرجع، همان اطلاقات روایات دسته اول یعنی (الزکاه فی الغلات الاربعه)

است که اگر ما بودیم و این روایات و روایات نصاب را نداشتیم این روایات اقتضای عدم شرطیت نصاب می کردند یعنی زکات در هر مقداری از غله حاصل شده ثابت می گشت و این اطلاقات حاکم بر اصل عملی است.

البته بعضی ها هم گفتند این اطلاقات در مقام بیان از این جهت نیستند و نمی توان به اطلاق آنها تمسک کرد که این طور نیست چرا که این روایات در مقام بیان تعلق زکات هستند یعنی وقتی می گویند (فی الغلات الاربعه زکاه)

پس این روایات اطلاق خواهد داشت و شاهد آن این است که اگر روایت زراره و روایات شرطیت نصاب را نداشتیم آیا به این روایات مطلقه برای اثبات وجوب زکات در غلات به هر مقدار که باشد تمسک نمی کردیم یا تمسک می کردیم؟ که پاسخ این است که قطعاً تمسک می کردیم و اصل برائت جاری نمی کردیم پس جواب اول اینکه مرجع اصل عملی نیست بلکه اطلاقات زکات در غلات است بلکه حتی در روایات نصابی که (ففیه العشر)

در آنها نیامده و تنها ظهور اول که شرطیت نصاب است در آنها آمده است نیز می توان تمسک نمود زیرا آنها دیگر ظهور در این که موضوع زکات و عشر باید همان موضوع نصاب باشد را ندارد تا تعارضی با اطلاق موضوع نصاب ایجاد شود و تنها اطلاق موضوع نصاب است که محل بحث است و شامل مانحن فیه می شود و اثبات زکات در مابقی می کند.

ص: ۲۴

ثانیاً:

جواب دوم این است که این تعارض تمام نیست چرا که این تعارض در وقتی تمام است که اطلاق دوم فی نفسه جاری شود در صورتی که اطلاق دوم فی نفسه حجت نیست و نمی توانیم به اطلاق دوم تمسک کنیم زیرا که امرش دائر بین تخصیص و تخصص است یعنی می دانیم یا مقید به قید (ما بعد المؤنه)

است و یا اگر این قید را ندارد موضوع عشر تنها همان نصاب است پس این ظهور شامل مانحن فیه نخواهد بود یعنی تخصصاً غله ای که بعد از استثناء مؤنه کمتر از نصاب است مشمول ظهور (فی النصاب العشر)

نخواهد بود چون که نصاب را ندارد پس تمسک به اطلاق (ففی النصاب العشر)

در مانحن فیه امرش دائر بین تخصیص و تخصص است و اطلاق یا أصل عدم تقیید و تخصیص در موارد دوران بین تخصیص و تخصص برای اثبات تخصص، حجت نیست; پس اطلاق در موضوع نصاب تمام است و اثبات می کند (بر خلاف قول مشهور) که نصاب مقید به (ما بعد المؤنه)

نمی باشد.

ثالثاً:

جواب سوم اینکه اصلاً بالدقه امر دائر بین تخصیص و تخصص هم نیست بلکه از موارد دوران تخصیص و تقیید بین اقل و اکثر است زیرا که قید (ما بعدالمؤنه)

علی کل حال در زکات غله یعنی عشر غله اخذ شده است زیرا در مقدار مؤنه عشر واجب نیست پس موضوع عشر علی کل حال مقید به این قید است یعنی موضوع عشر که زکات است همان غله (ما بعد المؤنه)

است حتی اگر موضوع عشر نصاب باشد; زیرا که نصاب خود در این صورت مقید به قید (ما بعد المؤنه)

است پس واقعاً قید (ما بعد المؤنه)

در موضوع عشر و زکات اخذ شده است و شک در این است که آیا زائد بر آن نیز نصاب مقید است یانه؟ و این بالدقه دوران بین اقل و اکثر است.

بنابر این صحیح در جهت دوم همان قول خلاف مشهور است که مقتضای ظهور اول ادله نصاب است و استثنای مؤنه تنها از فریضه است نه از نصاب.

ذیل بحث جهت دوم (الاقول اعتبار النصاب ایضا) – جهت سوم در مسأله ۱۶ ۹۰/۰۷/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله شانزدهم بود که گفته شد سه جهت در مسأله وجود دارد. جهت اول اصل استثناء مونه و هزینه تحصیل غله از زکات بود و جهت دوم اینکه مؤنه آیا از نصاب هم استثناء می شود یعنی نصاب باید بعد از استثنای مؤنه و در ما بقی باشد یا نه؟ که در این جهت مرحوم سید فرموده است (الاقوی اعتبار النصاب ایضا بعد خروجها)

یعنی مؤنه از نصاب هم مستثناء می شود که گفته شد در این جهت اقوی آن قول دیگر است که خلاف مشهور هم شاید باشد یعنی اطلاق ادله نصاب آن است که بلوغ غله تولید شده کافی از برای تعلق زکات است هر چند بعد از استثنای مونه مابقی به اندازه نصاب نباشد.

در ذیل این جهت مرحوم سید می فرماید (و ان کان الاحوط اعتباره قبله بل الاحوط عدم اخراج المؤن خصوصاااللاحقه)

ص: ۲۶

و این احتیاط استحبابی است چرا که مبسوق به فتوا است اینجا دو احتیاط استحبابی می کند یکی اینکه نصاب را بعد از اخراج مونه حساب نکنیم و از همان ابتداء زمان تولید و حصول غله اگر به اندازه نصاب بود زکاتش را بدهد و احتیاط استحباب دیگری اینکه اصلاً مونه ها از فریضه هم اخراج و استثناء نشود یعنی زکات مقدارمؤنه را هم مالک بدهد و در ذیل می گوید مخصوصاً مؤنه های بعد از تعلق.

در اینجا اشکال شده است که باید می فرمودند (خصوصاً السابقه)

نه مؤنه های لاحقه زیرا که استثناء نکردن سابقه اولی می باشد از استثناء نشدن لاحقه چون که مؤنه بعد از تعلق زکات را گفتیم می تواند علی القاعده از مال مشترک بدهد تا بالنسبته باشد ولیکن تنها اذن حاکم شرع و ولی زکات را لازم دارد زیرا مؤنه مال مشترک بر هر دو شریک می باشد بالنسبه علی القاعده که این همان استثناء مؤنه لا حقه از فریضه است بدان معنا که وقتی آن را پرداخت می کند زکات آن مقدار بر مالک نیست و همچنین ظاهر صحیحه فضلا که در آن اجر الحارس و امثال

اینها آمده بود گفته شد که ناظر به مؤنه های لاحقه است. پس باید می فرمود عدم استثناء مؤنه های سابقه اولی به احتیاط است.

این اشکال را شاید بتوان پاسخ داد به این که مرحوم سید ناظر به جهت فتاوا است و ما دیدیم که مثل مرحوم طوسی و برخی دیگر در مؤنه های سابقه قائل به استثناء شدند ولیکن در مؤنه های لاحقه گفتند استثناء نمی شود و مالك باید کل آنها را از کیسه خود پرداخت کند یعنی مقدار زکات آن را اگر از غله پرداخت کرد بدهد و به همین جهت هم مرحوم سید این را اولی قرار داد تا طبق احوط الاقوال عمل شده باشد علاوه بر این که اگر استثنای مؤنه را از نصاب هم بگیریم که ماتن قائل به آن است استثنای مؤنه های لاحق از نصاب خیلی خلاف ظاهر خواهد بود زیرا که این نوع مؤنه ها در زمان تحقق غله و صدق اسم که زمان تعلق زکات است هنوز مشخص نیستند و به تدریج تا زمان اخراج زکات انجام می گیرند پس ما یبقی بعد از این گونه مؤنه ها در زمان صدق اسم مشخص نیست که به حد نصاب خواهد بود یا نه بلکه بعداً مشخص و معین می شود حال اگر بگوییم زکات بعداً متعلق می شود خلاف فرض تعلق زکات از زمان صدق اسم و تحقق غله است که صریح روایات زکات بود و اگر بگوییم از زمان صدق اسم زکات متعلق می شود ولیکن مشروط است که بعد از مؤنه هایی که می آید مابقی کمتر از نصاب نشود به نحو شرط متأخر این هم غیر عرفی و خلاف ظاهر روایات تعلق زکات است .

ص: ۲۷

لهذا کسی که قائل به استثنای مؤنه از نصاب است در مؤنه های لاحقه بیشتر دچار مخالفت ظواهر ادله است بر خلاف مؤنه های سابق ولهذا مرحوم سید می گوید عدم استثنای مؤنه لاحقه اولی می باشد البته اگر مؤنه لاحقه را تنها از فریضه استثناء کنیم نه از نصاب این مخالفت ظهور را نخواهیم داشت زیرا که همانگونه که گفتیم از زمان صدق اسم و بلوغ نصاب زکات متعلق می شود در همه غله ولیکن مالک می تواند مؤنه های لاحقه را از مال مشترک بدهد که نتیجه اش همان استثناء مؤنه از فریضه است و شرط متأخری لازم نمی آید.

جهت سوم:

اینکه منظور از مونه چیست می فرماید (والمراد بالمونه کل ما یحتاج الیه الزرع او الشجر من اجره الحارس والساقی واجره الارض ان کانت مستأجره واجره مثلها ان کانت مغصوبه و اجره الحفظ والحصاد والجذاد و تجفیف الثمره واصلاح موضع التشمیس و حفر النهر و غیر ذلک کتفاوت نقص الالات و العوامل من ثیاب المالک، و نحوها و لو کان سبب النقص مشترکا بینها و بین غیرها وزع علیهما بالنسبه).

مرحوم سید همه اینها را مونه قرار داده است و مؤنه را به معنای وسیعی گرفته است. البته در اینجا تعاریف زیادی از مؤنه است که مرحوم سید (کل ما یحتاج الیه الزرع و الشجر)

گفته است برخی قیود دیگری اضافه کردند و برخی گفتند (مما یتکرر کل سنه عاده)

ولو قبل از حصول زرع و برخی تعبیر (بما یغرمه المالک علی الغله)

کردند که تعبیر مرحوم سید اعم است از تعابیر دیگر و بعد خواهد گفت که مالک اگر خودش کارکرد قیمت و اجرت المثل کار خودش را نمی تواند استثناء کند و دیگران نیز آن را گفته اند چون که مؤنه نیست بلکه عدم النفع است و یا اگر زمین مال خودش بود باز هم اجرت المثل زمین خودش را نمی تواند استثناء کند و نکته عدم استثنای اینها شاید این باشد که عرفاً عدم النفع است البته برخی هم در اینجا اشکال کردند و گفتند که نقص قیمت الات و نقص ثیاب المالک در اثر استهلاک و امثال آن هم در حقیقت عدم النفع است.

ولی آنچه که صحیح است این است که کلمه مونه را در روایات نداریم تا از معنای لغوی و تعریف آن بحث کنیم و آنچه که در صحیح مسلم و صحیحه فضلا و مرسله یونس آمدها ست اجرت القوام و الحارس و العامل و از این قبیل بود و کلمه مؤنه را در برنداشت پس دلیل ما برای استثناء همین روایات و اجماع که اجماع دلیلی لبی است قدر متیقنش آن چیزهایی است که قدر متیقن مؤنه باشند و از روایات هم بیش از این استفاده نمی شود که آنچه را بالفعل مالک هزینه کرده و مربوط به زراعت و تحصیل آن غله باشد به طور مستقیم استثنا می شود و بیش از آن اطلاق یا ظهوری در روایات نیست و چون که این روایات مقید و مخصص عمومات زکات در غلات است از موارد دوران مخصصّ بین اقل و اکثر و اجمال مفهومی می باشد که مرجع در آن عمومات زکات است و در نتیجه عدم استثناء بیش از مقدار متیقن ثابت می شود ولذا برخی از محشین بر عروه نیز در برخی از موارد ذکر شده در متن اشکال کرده اند.

مسأله ۱۷ – (قیمه البذر من المؤنه) ۹۰/۰۷/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

مسأله ۱۷:

(قیمه البذر اذا کان من ماله المزكّی او المال الذی لازکاه فیه من المؤن و المناط قیمه یوم تلفه و هو وقت الزرع)

مرحوم سید در این مسأله می فرماید بذری که در تحصیل غله به کار می رود قیمت آن هم قهراً مونه است و از محصول استثناء می شود و میزان را قیمت آن قرار داده است و قید کرده است که آن بذر باید مزکی باشد و یا زکات به آن تعلق نگرفته باشد تا استثناء شود و مفهوم این کلام این است که اگر به آن مال زکات تعلق گرفته بود از غله استثناء نمی شود.

ص: ۲۹

بحث در این است که ایشان چرا این قید را زده است با این که مؤنه علی کل حال استثناء می شود و در بذر زکات هم باشد بازهم مؤنه است و از محصول و غله باید استثناء شود ولیکن مالك مدیون صاحبان زکات است به نسبت زکاتی که در آن بذر بوده است نه این که آن بذر از غله استثناء نشود و به عبارت دیگر زکاتی که بر غله می آید علی کل تقدیر بر ماعدای مقدار بذری است که مؤنه تحصیل آن بوده است و آن مقدار مستثناء است حتی اگر مال غیر باشد و مالك ضامن قیمت آن از برای غیر باشد همانند استثناء اجره المثل زمین مغصوب که در مسأله گذشته فرمود مؤنه است و استثناء می شود پس چرا این شرط را در متن آورده است؟ در پاسخ این مطلب دو توجیه ذکر شده است.

توجیه اول:

در صورت تعلق زکات به بذر هر چند بازهم بذر از زکات غله تولید شده استثناء می شود ولیکن زکات آن مقدار بحسب فرض واجب است پرداخت شود پس مثل آن است که استثناء نشود یعنی باید زکات آن را هم بپردازد و این بدان معناست که زکات کل محصول را باید بپردازد پس از نظر وجوب پرداخت زکات استثناتی در کار نیست هر چند زکات آن مقدار جدید

نیست و مربوط به زکـات گذشـته در بـذر بر مالك است و زکات جدیـد بر ما عـدای آن است ولیکن چون نتیجتاً بایـد هر دو زکات را بدهد پس زکات کل غله را بایستی پرداخت کند.

این توجیه اگر واقعاً مقصود ایشان باشد می توان بر آن اشکال کرد که این مطلب دقیق نیست زیرا که فوارقی وجود دارد .

ص: ۳۰

فرق اول:

اینکه زکات بذر متعلق به ذمه مالك شده است بنابر آنچه خواهد آمد ولی زکات غله متعلق به عین محصول است پس به لحاظ زکات جدیدی که متعلق به عین غله می شود این بذر هم استثناء می شود و اثرش جواز تصرف در مقدار استثناء است بدون اذن حاکم شرع بر خلاف این که بگوییم استثناء نمی شود و زکات در کل غله است.

فرق دوم:

مرحوم سید حکیم در مستمسك فرموده است ممکن است زکات بذر مقدارش با زکات غله فرق کند مثلاً بذر دیمی بوده زکاتش عشر است و این غله با آبیاری بشری و دوالی و نوازضح به دست آمده که زکاتش نیم عشر است .

فرق سوم:

که این را نیز مرحوم آقای حکیم گفته است بنابراین که مقدارمونه از نصاب هم استثناء می شود که فتوای مشهور و ماتن بود اگر مقدار بذر مکمّل نصاب باشد بدان معنا که با استثناء آن مابقی سیصد صاع نباشد غلّه زکات ندارد حال اگر بذری که درش زکات است استثناء نشود معنایش آن است نصاب موجود است و زکات در کل غله لازم است با این که چنین نیست و زکات تنها در مقدار بذری که صرف شده بر مالك لازم است و در محصول زکاتی نیست چون که با استثناء بذر که مؤنه آن است کمتر از نصاب می باشد.

بنابراین قید اصلاً دقیق نیست و ایشان باید می فرمود: (قیمه البذر من المون مطلقا)

و استثناء می شود ولیکن در بذرهم زکات بوده است و مالك باید آن را هم پردخت کند و این ربطی به تعلق زکات جدید به غله حاصل شده ندارد .

ص: ۳۱

توجیه دوم:

توجیه دیگری هم شده است که طبق آن توجیه تمام این اشکالات دفع می شود و مطابق مبنای مرحوم سید است و آن متوقف بر بحث از مطلب دیگری است و آن مطلب بیان حکم نماء و غله تولید شده از بذری است که متعلق زکات باشد زیرا که طبق قاعده تبعیت نماء از اصل در ملکیت اگر با بذری که کلاً یا بعضاً و مشترکاً کشت زرع و غله آن نیز مال مالک بذر است حال در بذری که متعلق زکات است حکم چگونه است؟

پاسخ این سؤال بر حسب اختلاف مبانی در کیفیت تعلق زکات به اموال فرق می کند. زیرا که در آن میان فقهاء اختلاف و اقوالی ذکر شده است.

قول اول:

آن که متعلق به عین به نحو اشاعه است مثل شرکت دو نفر در بذر است و غله حاصله مشترک میان آنها می باشد.

قول دوم:

قول مرحوم سید است و آن این است که زکات متعلق به عین است ولیکن به نحو کلی فی المعین نه به نحو اشاعه طبق این مبنا نیز نماء و محصول مشترک می شود .

مبنای سوم:

اینکه زکات در ذمه باشد نه در عین و مانند حق الرهانه باشد طبق این مبنا کل محصول برای مالک بوده و مالک ضامن مقدار زکات بذر از برای اصحاب زکات است نه بیشتر.

مبنای چهارم:

آن که تعلق زکات به عین باشد ولیکن نه به نحو اشاعه و شرکت در عین و نه به نحو کلی فی المعین است بلکه به نحو شرکت درمالیت و قیمت عین در خارج یعنی یک دهم و یا نیم دهم از مالیت عین زکوی را صاحب زکات مالک است و طبق این مبنا بازهم تمام غله و محصول از برای مالک است و او ضامن قیمت زکات بذر است.

ص: ۳۲

حکم این مسأله طبق مبنای مرحوم سید که تعلق زکات را به نحو کلی فی المعین می داند چنین خواهد شد که غله به دست آمده از بذری که متعلق زکات بوده است یک دهم آن با قانون تبعیت ملک صاحبان زکات است و تابع همان زکات قدیم در بذر است و تنها نه دهم آن برای مالک است که اگر به حد نصاب باشد زکات جدید به آن تعلق می گیرد و این بدان معناست که سهم زکات در بذر تلف نشده است و در نماء محصولش بالنسبه محفوظ است پس مؤنه صرف شده از کیسه مالک، نه دهم بذر بوده است که ملک طلق وی بوده و زکات در آن دیگر نبوده است پس در این صورت بازهم به مقدار بذری که زکات در آن نیست یعنی۱۰۹ بذر مؤنه است و این هم از۱۰۹ غله تولید شده باید استثناء شود و مانند بذر مزکّی یا بذری که اصلاً متعلق زکات نیست می باشد و در حقیقت مرحوم سید می خواسته بگوید (ما یملکه المالک من البذر فی قبال الزکاه)

مؤنه است و مستثنی می شود چه ما یملکه متعلق زکات بوده و زکاتش را مالک داده باشد و یا اصلاً متعلق زکات نبوده و یا بوده ولیکن زکاتش در نسبتی از غله محفوظ است و آنچه مؤنه ا ست همان سهم مالک از بذر است که استثناء می شود و بدین ترتیب اگر مقصود ایشان از ذکر شرط (اذا کان مزکّی...)

این مطلب باشد طبق مبنایش صحیح خواهد بود و اشکالات ذکر شده بر توجیه اول دیگر وارد نمی شود ولیکن حمل کلام ایشان بر این معنا بعید به نظر می رسد.

ص: ۳۳

جهت دوم مسأله ۱۷ (المناط قیمه یوم تلفه و هو وقت الزرع) ۹۰/۰۷/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله ۱۷ بود که مرحوم سید فرمودند(قیمه البذر اذا کان من ماله المزکی او المال الذی لا زکاه فیه من المؤن و المناط قیمه یوم تلفه و هو وقت الزرع)

عرض شد در این مسأله دو بخش است یکی صدر مسأله است که مرحوم سید در استثناء کردن بذر قید (اذا کان من ماله المزکی او المال الذی لازکاه فیه)

آورده است یعنی به مفهوم شرط بذری را که متعلق زکات بوده است می خواسته خارج کند که عرض شد این تقیید شاید به این جهت باشد که اگر یک دهم آن بذر هم زکات بوده است دیگر استثناء مقدار آن لازم نیست زیرا که باید زکات کل مقدار را بدهد که گفتیم این مطلب دقیق نیست زیرا که زکات غله زکات جدید است و متعلق به عین می شود و زکات بذری که مونه قرار داده شده و تلف شده است بر ذمه مالک است و همچنین ممکن است این دو زکات مقدارشان با یکدیگر فرق کند آن نیم عشر باشد و این یک عشر و همچنین گذشت که طبق قانون تبعیت نماء از بذر در مالکیت نماء یک دهم از کل محصول و غله تابع زکات قدیم خواهد بود بنابر مسلک اشاعه و یا کلی فی المعیّن که مبنای ماتن است و عین زکوی طبق آن مبنی اینجا تلف نشده و بر عکس نمو کرده و بیشتر شده است و تنها نه دهم غله متعلق زکات جدید خواهد شد و مقداری که از آن استثناء می شود همان نه دهم بذر است که دیگر متعلق زکات نبوده است ولیکن طبق مبانی دیگر کل آن بذر با قیمت آن از غله استثناء می شود هر چند متعلق زکات هم بوده باشد و زکات آن بر ذمه مالک به عنوان زکات قدیم خواهد بود.

ص: ۳۴

جهت دوم

از بحث این است که فرموده است (والمناط قیمه یوم تلفه و هو وقت الزرع)

یعنی مستثناء قیمت بذر است و یا مقدار و مثل همان بذر و یا قیمت آن بذر در زمان حصول غله که مساوی با همان مقدار و مثل است و یا اگر آن بذر را مالک جهت کشت و زراعت خریده باشد ثمن آن مستثناء می شود که در اینجا اکثراً گفته اند که میزان استثناء آن ثمن است و برخی گفتند که میزان اکثر القیمتین است از ثمن در جایی که ثمن است و یا قیمت زمان زرع یعنی اگر کمتر از قیمت سوقیه خریده باشد باز همان قیمت یوم الزرع را استثناء می کند و اما اگر بیشتر از قیمت سوقی خریده باشد ثمن را استثناء می کند که اینها احتمالات و بلکه اقوالی است که در کلمات فقهای ما آمده است و اقل القیمین هم آمده است.

البته این اختلاف مربوط به باب الضمان مثلی و قیمی نیست که آیا ضمان یوم التف است یا یوم الاداء است و یا در مثلی مثل است نه قیمت زیرا که در اینجا باب ضمان نیست بلکه باب استثناء مؤنه مالک از غله خودش است و مسأله و بحث مربوط به

این نکته است که از ادله استثناء مؤنه که گفته زکات در مازاد بر مونه است چه استفاده می شود و مونه کدام است آیا مثل و مقدار همان بذر هزینه شده است که برخی آن را مؤنه قرار دادند مگر جایی که ثمن بیشتر از آن را پرداخت کرده باشد و برای زرع خریده باشد که آنجا گفته شده آنچه را که داده در راه تحصیل مؤنه است حتی اگر بیش از مثل باشد. و اما اگر بذر را از قبل داشته است مثل و مقدار آن استثناء می شود نه قیمت.

ص: ۳۵

ولیکن مرحوم ماتن در این مسأله قیمت زمان زرع و تلف را مستثناء قرار داده است البته ایشان به قرینه ظاهر صدر این مسأله ناظر به جایی است که مالک بذر را داشته است نه این که برای زراعت خریده باشد همچنین ایشان در مسأله ۱۹ ثمن زرع خریده شده را مستثناء قرار داده که شاهد بر آن است که اگر در اینجا نیز بذر را مالک برای زرع بخرد همان مستثناء خواهد بود.

بنابر این فتوای ماتن این خواهد شد که در صورتی که بذر را برای زراعت بخرد ثمن مستثناء می شود و اگر آن را از قبل مالک بوده است قیمت روز تلف و زرع مستثناء می شود نه مثل و یا قیمت یوم حصول غله ولذا فرموده است (قیمه یوم تلفه

) اما اینکه قیمت استثناء می شود نه مثل و آن هم قیمت یوم التلف بر این مبنا است که از روایات این را استفاده کنیم که آنچه مستثناء می شود مقدار خسارت مالی مالک است که در راه تحصیل آن غله هزینه و پرداخت کرده است و در کلمات فقها هم آمده است (ما یغرمه المالک)

و تعبیر غرامت به معنای خسارت است یعنی میزان آن است که زکات در آنچه که کسب مالک و افاده اوست متعلق زکات و عشر است و در محاسبه کسب آنچه که از مال بالفعل پرداخت شده یعنی مقدار مالیتی را که مالک بوده و هزینه شده باید استثناء کرد نه مثل و ممکن است آن مالیت بیشتر یا کمتر از مالیت مثل باشد.

ص: ۳۶

بنابراین اگر معیار را خسارت قرار دهیم و آن را مونه بدانیم حق با قول ماتن است مگر جائی که بذر را از بازار به قیمت بیشتری خریده باشد و آن خریدن برای کشاورزی باشد که در اینجا باز ما یغرمه همان قیمت پرداخت شده است بلکه ظاهر روایات استثناء اجرت حارس آن است که آنچه را بالفعل اجرت است یعنی اجرت المسمّی حتی اگر بیشتر از اجرت المثل باشد مستثناء می شود همچنین می شود گفت طبق این مبنا اعلی و اکثر القیمتین از ثمن خرید و قیمت یوم الزرع مستثناء می شود زیرا که اگر پس از خرید قیمت افزایش پیدا کند بازهم در ملک مالک وارد شده و کشت آن خسارت مالی مالک را بیشتر از ثمن می کند.

بنابراین اگر میزان را مقدار خسارت و غرامت مالک قرار دهیم همان اعلی القیمتین از ثمن و قیمت یوم الزرع می شود ولی قبلاً عرض شد که در روایات نه عنوان مونه آمده است و نه عنوان غرامت و خسارت آمده است و تنها چیزی که در روایات آمده است استثنای اجرت حارس و کارگر و امثال آن است و گفته شد که عرف از آن به سایر هزینه های مستقیمی که نسبت به آن غله بالخصوص و در آن سال پرداخت می کند نیز تعدّی کرده و آنها را هم مانند اجرت حارس می داند ولیکن این در حقیقت اطلاق لفظی نبوده بلکه دلالت مقامی و یا از باب الغای خصوصیت اجرت حارس است و این نوع دلالت اطلاق نداشته، بلکه تنها به آن مقدار می توان مستثناء را توسعه داد که متیقن باشد و هر احتمالی موجه باشد مانع از تعدّی و الغای خصوصیت می شود و چون دلیل استثناء مخصص ادله ثبوت زکات در کل نصاب و مجموع غله است مرجع عمومات زکات خواهد بود و نتیجه اجمال دلیل استثناء و لزوم عدم استثناء اکثر است لهذا می توان گفت هر مقدار را مالک بالفعل جهت خرید بذر از برای زراعت پرداخت می کند مستثناء خواهد بود و اما اگر قیمت آن بر ثمن افزایش یافته است نمی تواند قیمت بیشتر را استثناء کند. همچنین اگر بذر را از قبل مالک بوده است قیمت یوم التلف و زمان زراعت را استثناء می کند نه قیمت یوم الغله و یا مثل را مگر اینکه قیمت یوم الغله و قیمت مثل کمتر باشد که احتیاط آن است که به اندازه مثل استثناء کند نه بیشتر زیرا که در حقیقت ادله استثناء از این جهت مجمل است و تنها اطلاق آنها نسبت به اجرت پرداخت شده است که هر چند بیشتر از اجرت المثل باشد مستثناء شده است که این اطلاق در ثمن پرداخت شده نیز جاری است و اما در غیر صورت پرداخت ثمن آیا میزان خسارت مالی است پس قیمت یوم التلف مستثناء می باشد و یا آنچه که بالفعل هزینه شده است مقدار و مثل آن بذر است هر دو محتمل است هر چند احتمال اول أقرب به فهم عرف است – همانگونه که ماتن اختیار کرده است – ولیکن در صورت عدم جزم به آن لازم است اقل القیمتین از قیمت یوم الزرع و قیمت یوم الغله یعنی مثل مستثناء شود و ما به التفاوت استثناء نشود زیرا که از موارد اجمال مخصّص منفصل است که مرجع در آن عمومات زکات و عدم استثناء است.

مسأله ۱۸ – ۱۹ – ۲۰ ۹۰/۰۷/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

مسأله ۱۸: (اجره العامل من المون ولایحسب للمالك اجره اذا كان هو العامل و كذا اذا عمل ولده او زوجته بلا اجره و كذا اذا تبرع به الاجنبی و كذا لایحسب اجره الارض التی یكون مالكالها ولا اجره العوامل اذا كانت مملوكه له).

در این مسأله مرحوم سید نسبت به اجرت كارگر و امثال اینها و یا اجرت زمین برای كشت كردن كه گفتیم اجرت تمام اینها از غله استثناء می شود می فرماید اگر زمین ملك مالك باشد و یا عوامل و ابزار مالك ملك مالك بودند و اجرتی مالك در مقابل آنها پرداخت نكند دیگر چیزی به عنوان اجرت المثل آنها از غله استثناء نمی شود و همچنین اگر خود مالك كار كند و كشت كند و یا زوجه و فرزندانش مجاناً كار كنند و یا شخص اجنبی تبرع كرده و كار كند اجرت المثل آنها استثناء نمی شوند زیرا كه بالفعل مالك آنها را نداده و هزینه نكرده و مؤنه و یا غرامت و خسارت عرفاً محسوب نمی شوند، بلكه ما عرض كردیم اصلاً در ادله استثناء عنوان مؤنه و غرامت هم نیامده بود تا كسی بخواهد به اطلاق آنها تمسک كند، بلكه تنها استثنای اجرت نگهبان و كارگر و امثال آن آمده بود كه نمی شود از آنها به اجره المثل كار خود مالك یا امثال آن تعدّی كرده الغای خصوصیت نمود و چون این ادله مخصّص عمومات زكات در كل غله می باشند هر قدر دلالت نداشته باشند مرجع عمومات عدم استثناء خواهد بود زیرا كه از موارد اجمال مخصّص منفصل و دوران بین اقل و اكثر است كه عموم عام در مقدار اجمال مخصّص حجّت است.

ص: ۳۸

مسأله ۱۹: (لو اشتری الزرع فثمنه من المؤنه و كذا لو ضمن النخله والشجر بخلاف ما اذا اشتری نفس الارض و الشجر كما انه لایكون ثمن العوامل اذا اشتراها منها)

در این مسأله می فرماید فرق است بین آنجایی كه زرع را بخرد و همچنین درختی برای محصولش اجاره كند و یا جایی كه نخل و شجر را بخرد زیرا كه ثمن زرع را كه پرداخت می كند از برای شخص آن غله در آن سال بالفعل مؤنه و هزینه كرده است پس از غله استثناء می شود، أما وقتی درخت را می خرد مانند جایی است كه زمین را می خرد و همچنین ابزار و عوامل تولیدی كه مستقل از غله در آن سال می باشند ثمن آنها مؤنه آن غله محسوب نمی شود و ما قبلاً عرض كردیم اگر هم عنوان مؤنه لغه و عرفاً بر آنها صادق باشد در روایات چنین عنوانی نیامده است تا به اطلاق آن تمسک شود بلكه آنچه را كه هزینه شخص آن غله كه در آن سال هزینه و پرداخت شده آمده است و از آن نمی شود تعدّی و الغای خصوصیت كرد مگر به هزینه های پرداخت شده از برای شخص آن غله و در آن سال بالخصوص بنابراین آنچه در این مسأله آمده است صحیح است و دلیل استثناء شامل آن نبوده و مرجع عمومات زكات و عدم استثناء می باشد.

در اینجا به بحث مهمی برخی از محشین بر عروه اشاره كرده و گفته اند زرع یا بذری كه خریده است در صورتی ثمن آن استثناء می شود كه مقدار كاهی كه از آن غله به دست می آید از آن ثمن كسر شود و مازاد بر آن از غله استثناء می شود برخی نیز گفته اند ثمن بر غله و كاه به دست آمده بالنسبه توزیع می شود و مانند مسأله آینده خواهد شد كه مؤنه بر محصول

زکوی و غیر زکوی توزیع می شود و قول سومی نیز شاید باشد که کل مؤنه و هزینه پرداخت شده از غله استثناء می شود و بدین ترتیب در این مسأله سه قول و یا سه احتمال متصور است .

ص: ۳۹

مبنای قول اول –

آن است که استثنای هزینه پرداخت شده از کل محصول لازم است نه از بعض محصول و کاه و امثال آن جزء و از توابع غله تحصیل شده می باشد بنابراین مؤنه های استثناء شده از کل آن استثناء شده که اگر به اندازه آن هزینه ها قیمت کاه تحصیل شده باشد در کل غله باقیمانده زکات خواهد بود زیرا که در حقیقت کل آن غله کسب و درآمد مالک خواهد بود و میزان همین است و به عبارت دیگر از ادله استثناء بیش از این نمی شود استفاده کرد.

مبنای قول دوم –

توزیع به نسبت – قیاس ما نحن فیه است به تولید دو نوع محصول زکوی و غیر زکوی که در مسأله آینده گفته می شود مؤنه بر هر دو بالنسبه توزیع می شود زیرا کاه نیز مانند محصول دیگر است که مؤنه مشترک هر دو عرفاً بر آنها توزیع می شود و بخش مربوط به غله تنها مؤنه آن محسوب می شود لیکن قبلاً عرض شد که چنین اطلاقی در دلیل استثناء نیامده است تا به اطلاق آن تمسک شود و عمومات زکات در کل غله به جز مقداری که مورد آن روایات یامشابه آن بوده و عرف الغای خصوصیت آن را می پذیرد حاکم بوده و اثبات عدم استثناء را می کند و قیاس کاه به محصول مستقل عرفاً نیز مع الفارق است وکاه از توابع خود غله محسوب می شود که استثنای هزینه ها از آن مانند استثنای از خود غله محسوب می شود.

ص: ۴۰

مبنای قول سوم –

نیز ممکن است اطلاق صحیحه فضلا باشد که مطلقا اجرت حارس و کارگران را از غله استثناء کرده است که البته این اطلاق هم روشن نیست زیرا که مورد آن صحیحه غله خرما بوده که در آن معمولاً ـ غیر از خرما توابع و محصول دیگری بعید است داشته باشد و ظاهر آن روایات اجرت هزینه شده بر خرما بوده است نه چیز دیگر بنابراین مقتضای عمومات زکات قول اول است و بدون شک آن هم مطابق احتیاط است.

مساله ۲۰: (لو کان مع الزکوی غیره فالمونه موزعه علیهما اذا کانامقصودین و اذا کان المقصود بالذات غیر الزکوی ثم عرض قصد الزکوی بعد اتمام العمل لم یحسب من المون و اذا کان بالعکس حسب منها)

.

در این مسأله فرض شده است که دو نوع محصول کشت شده است زکوی و غیر زکوی مثلاً ـ گندم و ذرت که ذرت زکات ندارد حال مونه هایی که هزینه می شود از برای هر دو مصرف شده است بالنسبه بر آن توزیع می شود و از هر کدام بر حسب مقدار مؤنه ای که مصرف آن شده است استثناء می شود و نه بیشتر سپس می فرماید این در جایی است که هر دو مقصود بودند اما اگر مقصود بالذات هزینه کردن برای محصول غیر زکوی بوده است مثلاً می خواسته ذرت بکارد و بعد از شخم زدن و هزینه کردن و انجام شدن آن مؤنه تصمیم می گیرد محصول زکوی نیز بکارد (ثم عرض الزکوی بعد اتمام العمل لم یحسب من المون)

ص: ۴۱

در اینجا دیگرآن مؤنه های انجام شده از محصول زکوی استثناء نمی شود چرا که اینجا مثل آب ریخته می ماند و این دیگر مؤنه مال زکوی محسوب نمی شود بلکه مثل جایی است که مثلاً زمین شخم زده داشته باشد که برای محصول دیگری شخم زده شده بود و این مؤنه همان محصول اول محسوب می شود مخصوصاً بنابر آنچه ما عرض کردیم که روایات استثناء اطلاقی به عنوان مؤنه در بر ندارد بلکه مواردی را استثناء کرده است که اجرت خاص و مربوط به شخص آن غله بوده است و الغای خصوصیت و تعدی از آن به ما نحن فیه مشکل است و مرجع عمومات زکات است.

سپس عکس این مطلب را هم ایشان قائل شده و فرموده است (و اذا کان بالعکس حسب منها)

یعنی بعد از زراعت گندم وجو قصد زراعت محصول غیر زکوی کرده است آیا اینجا آن هزینه های مصرف شده را بایستی توزیع کند یا می تواند همه را از محصول زکوی استثناء کند ایشان می فرماید که می تواند همه را از غله استثناء کند زیرا که عرفاً همه آن عمل انجام شده هزینه و مؤنه غله بوده و آن محصول دیگر مانند کار اضافی است که انجام گرفته و آن مؤنه انجام شده قبل از قصد کشت محصول غیر زکوی مؤنه آن محسوب نمی شود که البته این مطلب مشکل است زیرا همانگونه که گفتیم در روایات استثناء عنوان مؤنه نیامده است تا به اطلاق عرفی آن تمسک شود و با احتمال توزیع و اجمال آن روایات باید به عمومات زکات رجوع شود و در مازاد بر مؤنه ای که قطعاً و دقه مربوط به محصول زکوی است زکات واجب می شود.

ص: ۴۲

مسأله ۲۱ – ۲۲ – ۲۳ ۹۰/۰۷/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

مسأله ۲۱: (الخراج الذی یأخذه السلطان ایضاً یوزع علی الزکوی و غیره)

مرحوم سید همان طور که در مسأله بیستم عرض شد، که هزینه ها و مؤنه های محصول زراعتی گوناگون که برخی زکوی و برخی دیگر غیر زکوی است توزیع بین آنها بالنسبه می شود در این مسأله هم که در رابطه با خراجی است که سلطان اخذ می کند می فرماید بالنسبه توزیع می شود و معمولاً سلطان دو نوع خراج اخذ می کند در زمین های خراجی و یا انفال که مربوط به حکومت اسلامی است و در دست سلاطین آن وقت بوده است یعنی در مقابل واگذاری زمین گاهی حصه ای از محصول را به نحو مزارعه از شخص اخذ می کرده اند که به آن مقاسمه گفته می شود و گاهی اجرت معینی چه به شکل پول و یا به شکل مقداری از طعام و محصول اخذ می کردند که به آن خراج می گفتند. در اینجا نظر به نوع دوم است اما نوع اول یعنی مقاسمه قبلاً گذشت از نصاب نیز استثناء می شود زیرا که ملك مزارع نبوده و از ابتدا در ملك حاکم تولید می شود پس در اینجا نظر به خراج است و می فرماید مقداری که اجرت زمین قرار گرفته است اگر محصولات زمین مشترك باشد بر آنها توزیع می شود علت آن هم روشن است زیرا که مانند اجرتی است که به کارگر داده می شود و به همان تفصیلی که در مسأله گذشته ذکر شد در اینجا جاری است برخی از محققین اینجا حاشیه بر متن زده اند و گفته اند اگر آن خراج را سلطان بر خصوص آن عین زکوی قرار داده باشد همه اش استثناء می شود و توزیع نمی شود که این مطلب در مقاسمه واقع می شود و نه در خراج که اجرت زمینی است هر چه در آن بکارد.

ص: ۴۳

مسأله ۲۲: (اذا کان للعمل مدخلیه فی ثمر سنین عدیده لایبعد احتسابه علی ما فی السنه الاولی و ان کان الاحوط التوزیع علی السنین)

مرحوم سید در این مسأله متعرض نکته ای دیگر در مؤنه مشترك می شود و آن اینکه اگر مونه ای که مالك پرداخت می کند برای کشت محصول وغله برای بیش از یک سال باشد مثلاً زمین را از برخی آفات پاکسازی می کند که برای سالها متعدد کشاورزی باقی می ماند آیا همه آن مؤنه از غله آن سال مستثنی می شود و یا این که بر حسب سنین متعدد و در طول زمان بالنسبه باید توزیع شود مانند توزیع مؤنه مشترك بر محصولات هم عرض و در یکسال و می فرماید بعید نیست که کل آن مؤنه از سال اول مستثناء شود (اذا کان للعمل مدخلیه فی ثمر سنین عدیده لایبعد احتسابه علی ما فی السنه الاولی)

شاید دلیل ایشان این باشد که در نتیجه کل آن هزینه را امسال لازم بود خرج کند اگر چه نفع آب برای دو سال یا بیشتر باشد ولی در نتیجه محصول امسال به کل آن هزینه نیاز داشته است ولی بعداً می فرماید (و ان کان الاحوط التوزیع علی السنین)

یعنی توزیع اقرب به احتیاط است.

در این مسأله نسبت به هر دو مطلب ایشان اشکال شده است اما نسبت به عدم توزیع برخی گفتند اگر واقعاً آن مؤنه ای که هزینه شده و انجام داده قابل تجزیه باشد و مالک می توانسته مثلاً نصف آن را هزینه کرده و برای یکسال باشد اینجا عرفاً به کل آن مؤنه و هزینه ای که انجام داده شده و قابل تجزیه بوده گفته نمی شود که تمامش مؤنه غله آن سال است بلکه آن مقداری که برای آن سال فقط لازم بوده مؤنه امسال است که همان توزیع است و بر مطلب دوم ایشان که توزیع احوط است نیز اشکال شده که چنین نیست زیرا که توزیع اگر چه نسبت به زکات غله در امسال احوط است ولیکن مستثناء کردن مابقی مؤنه در سال بعد خلاف احتیاط است مخصوصاً اگر مستلزم سقوط نصاب در باقی باشد بنابر مبنای ماتن که مؤنه از نصاب نیز استثناء می شود.

از نظر ما صحیح آن است که تنها مقدار مؤنه مربوط به امسال مستثناء می شود و نسبت به سالهای بعد اصلاً استثناء نمی شود. زیرا که هر دو نکته محتمل است در حکم به استثناء دخیل باشد یکی این که مازاد بر نیاز امسال مؤنه نباشد و یا مستثناء نباشد و دیگری این که مؤنه باید در همان سال مصرف شده و مورد نیاز باشد نه در سالهای گذشته و برای محصولهای قبلی زیرا که دلیل استثناء اطلاقی در بر ندارد و عنوان مؤنه در لسان آن نیامده است بلکه مواردی ذکر شده است که همه اش مربوط به غله همان سال و در حدود نیاز آن سال بوده است و الغای خصوصیت نمی شود و در کلمات فقها نیز عنوان (مایغرمه و یتکرر فی کل عام)

آمده است بنابر این احوط همین است .

مسأله ۲۳: (اذا شک فی کون شیء من المون أو لا لم یحسب منها)

در این مسأله بحث از حکم شک در مؤنه بودن چیزی است یعنی اگر شک کنیم که هزینه ای که شده است از مؤنه است یا خیر؟ فرموده است که (لم یحسب منها)

یعنی استثناء نمی شود که لازم است در دو جهت بحث شود زیرا که این شک به دو نحو است .

نحو اول:

شبهه حکمیه یا مفهومیه است که مجتهد نمی داند این نوع هزینه مؤنه است یا خیر؟ مثلاً تعمیر زمین پس از محصول از مؤنه محسوب می شود یا نه و این شبهه مفهومیه یا حکمیه است که فقیه با چنین شبهه ای سروکار دارد و مکلف اگر چنین شکی کرد باید به فقیه رجوع کند و خودش ابتداء نمی تواند اصل را جاری کند. که به احتمال قوی نظر مرحوم سید به این نحو شبهه است اگر چه تعبیر او مطلق است و در شبهه حکمیه حکم روشن است زیرا که از موارد اجمال مفهومی مخصص منفصل است که دائر بین اقل و اکثر است و مرجع عموم عام است که وجوب زکات و نفی استثناء است همانگونه که مرحوم سید گفته است .

ص: ۴۵

نحو دوم:

که شبهه مصداقیه است که این شک را ممکن است مکلف مقلّد هم بکند مثل این که شک شود چه مقدار مونه خارجاً پرداخت شده است مثلاً آیا بذری که کاشته شده یک کیلو بوده و یا دو کیلو و در اینجا دیگر رجوع به عام نمی شود زیرا که تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصص جایز نیست بلکه باید به اصل عملی رجوع کنیم و اصل عملی برائت از وجوب زکات در آن مقدار و استصحاب عدم تعلق زکات به آن است و اگر استثناء از نصاب هم باشد و مابقی به اندازه نصاب نباشد شک در تعلق زکات به اصل غله خواهد شد که بازهم مقتضای اصل عملی نفی آن است یعنی عکس آنچه که در متن آمده است ولذا گفته شده که نظر سید به شبهه موضوعیه نبوده است.

ادامه مسأله ۲۳ – مسأله ۲۴ (فرع اول و دوم) ۹۰/۰۷/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

بحث در مسأله بیست سوم بود که مرحوم سید فرمود: (اذا شك فی کون شیء من المون اولا؟ لم یحسب منها)

اینجا عرض کردیم که اگر شک شود آیا چیزی مؤنه است یا خیر که گفته شد این بر دو نوع است گاهی شک و شبهه حکمیه است و نمی دانیم این مقدار عرفاً مؤنه است یا نیست در این شبه مفهومیه مرحوم سید فرموده است (لم یحسب منها)

و در جلسه گذشته وجه آن بیان شد که از باب رجوع به عمومات عدم استثناء است زیرا از موارد اجمال مخصص منفصل و دوران تخصیص بین اقل و اکثر است که مرجع در آن عموم عام است نوع دوم شبهه مصداقیه است که مکلف شک می کند که آیا مثلاً بذری که کاشته است یک من بوده یا دو من که عرض شد در اینجا تمسک به عموم عام جایز نیست زیرا که شبه مصداقیه مخصص است و عام در آن حجت نیست و مرجع اصل عملی است و اصل عملی اقتضای استثناء را دارد یعنی اصل برائت از تعلق زکات به مقدار مشکوک است و اگر مابقی آن نصاب نباشد اصل عدم تعلق اصل زکات است که ما عرض کردیم اینجا دو مطلب وجود دارد:

ص: ۴۶

مطلب اول:

قاعده مرحوم میرزا که در فقه از آن تعبیر می شود به قاعده میرزائی در باب تمسک به عام در شبهات مصداقیه مخصص که این مطلب را ایشان در بحث عام و خاص و تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصصّ گفته است و تفصیلی داده است که تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصص جایز نیست مگر این که دلیل عام الزامی باشد و دلیل مخصص ترخیص باشد و عنوان مخصص هم وجودی باشد مثلاً بگوید (یجب اکرام کل عالم)

و یک مخصص هم بگوید (لایجب اکرام الفاسق من العلماء)

که در اینجا می فرماید ولو اینکه شبهه مصداقیه هم باشد در اینجا تمسک به عام جایز است زیرا که عنوان عام یعنی (عالم) صادق است و شک در فاسق بوده است که چون عنوان وجودی است و حکم آن ترخیص است و حکم عام الزامی است عام الزامی حجت است تا وقتی که آن عنوان وجودی مرخصّ احراز نشده باشد و کأنه عقلاء نیز اصل عدم تحقق عنوان خاص الزامی را قائل هستند. که اگر کسی این قاعده را بپذیرد مانحن فیه از آن قبیل است زیرا که در اینجا دلیل عام الزامی و وجوب زکات است و عنوان مخصصّ عنوان مؤنه است که استثناء شده است و وجودی است و حکمش نفی زکات است حال اگر شک کنیم که چیزی مؤنه است یا نیست؟ می شود از مصادیق قاعده میرزایی که اگر کسی کبرای آن قاعده را قبول کند می تواند در اینجا نیز به اصل عقلائی و یا عموم عام رجوع کند و وجوب زکات را اثبات نماید البته این قاعده درست نیست و در جای خودش رد خواهد شد.

ص: ۴۷

مطلب دوم:

اینکه ما در شبهه مصداقیه گفتیم اصل عملی اقتضای نفی زکات را دارد و نمی شود به عموم عام هم رجوع کرد ولیکن این در جایی است که شک در مقدار پرداخت شده به عنوان هزینه و مؤنه باشد اما اگر در جایی شک در اصل استحقاق آن مؤنه باشد مثلاً شک کنیم آیا زمینی که در آن کشت شده است مال غیر است یا از موات و انفال بوده است که اگر مال غیر باشد اجرت المثل آن مؤنه و مستثناء خواهد بود. در این جا دو فرض وجود دارد .

فرض اول:

آن که زارع ظاهراً مکلف به پرداخت آن نباشد اگر چه واقعاً ممکن است ذمه اش به اجرت المثل آن مشغول باشد مثل موردی که مدّعی مالکیت نباشد یا اگر هم که وجود داشته باشد دلیلی با ادعای خود نداشته باشد آیا در چنین فرض بازهم مقدار اجرت المثل را می تواند از غله استثناء کند یا خیر؟ ممکن است گفته شود که مقتضای شک رجوع به اصل عملی است و آن نفی زکات را می کند لیکن صحیح آن است که نمی تواند نه به جهت استصحاب عدم ملک دیگری یا عدم شغل ذمه به اجرت المثل تا گفته شود که اصل مثبت است و اثبات عدم مؤنه بودن آن مقدار را از غله نمی کند، بلکه به جهت این که در چنین موردی بالفعل شرعاً مکلف به پرداخت نمی باشد حتی اگر واقعاً هم مشغول الذمه باشد یعنی از روایات استثناء تعدی به چنین موردی نمی توانیم بکنیم و عنوان (اجره الحارس) شامل چنین جائی نمی شود و احتمال می دهیم که جائی که مکلف شرعاً ملزم به پرداخت هزینه نباشد مستثناء باشد .

ص: ۴۸

فرض دوم:

آن که بر حسب حکم ظاهری ملزم به پرداخت باشد که در این صورت مؤنه خواهد بود و مشمول روایات استثناء می شود ولیکن اگر اخذ آن مؤنه براساس حکم قاضی وامثال آن باشد و مکلف هم بداندکه اشتباه است و این اجرت را مدعی مستحق نیست و ظلماً از وی گرفته می شود نمی تواند آن را از غله مستثناء کند زیرا ظلمی است که بر وی رفته است و به زکات غله ربطی ندارد، مگر این که در ابتدا و قبل از زراعت باشد و کشت و زرع متوقف بر پرداخت آن باشد که شاید در این صورت بشود آن را نیز ضمن مؤنه عرفاً محسوب کرد و یا مانند خراجی باشدکه ظلماً حاکم جور از او می گیرد که البته تعدّی از روایات استثناء به آن مشکل است و مقتضای احتیاط عدم استثناء است اگر نگوییم که اقوی آن است از باب رجوع به عمومات عدم استثناء و قیاس مانحن فیه به خراج و مقاسمه مع الفارق است.

مسأله ۲۴: (حکم النخیل و الزروع فی البلاد المتباعده حکمها فی البلد الواحد فیضم الثمار بعضها الی بعض و ان تفاوتت فی الادراک بعد آن کانت الثمرتان لعام واحد و ان کان بینهما شهر او شهران او اکثر و علی هذا فاذا بلغ ما ادرک منها نصابا اخذ منه ثم یوخذ من الباقی قل او کثر و ان کان الذی ادرک اولا اقل من النصاب ینظر به حتی یدرک الاخر و یتعلق به الوجوب فیکمل منه النصاب و یاخذ من المجموع و کذا اذا کان نخل یطلع فی العام مرتین یضم الثانی الی الاول لانهما ثمره سنه واحده ولکن لایخلو عن اشکال لاحتمال کونهما فی حکم ثمره عامین کما قیل)

ص: ۴۹

در این مسأله سه فرع وجود دارد که ایشان دو فرع را صریحاً ذکر می کنند و فرع سوم را صریحاً متعرض نشده است .

فرع اول:

حکم کسی که در یک سال کشتهای متعدد دارد در زمین ها متعدد و یا در زمانهای متفاوت مثلاً یک ماه دو ماه و یا کمتر و یا بیشتر آیا تمام آنها یک جا حساب می شود و اگر مجموع آنها حد نصاب را داشته باشد زکات دارد باید نصاب داشته باشد.

فرع دوم:

اگر یک درخت خرما یا انگور دو بار در یک سال میوه دهد آیا مجموع محاسبه می شود که اگر مجموع به حد نصاب باشد زکات واجب است یا هر یک جداگانه باید به حد نصاب برسد یعنی آیا (یضم الثانی الی الاول)

؟ یا خیر.

فرع سوم:

آن دو محصولی که منضم به هم می شوند و نصاب را تشکیل می دهند شرط است که در یک زمان در ملک زارع جمع شوند یا نه، اگر محصول اول به تنهایی به حد نصاب نبود و در زمان حصول محصول دوم محصول اول تلف و یا مصرف شده بود و این مالک در یک زمان مالک حدّ نصاب نبود بلکه در دو زمان مالک حدّ نصاب بود آیا زکات آن دو غله بر وی واجب می شود یا خیر و یا تفصیل دارد.

فرع اول:

گفته شده است مزروعات متفاوت در مکانها متباعد از هم و یا زمانهای متعدد در یکسال منضم به یکدیگر می شود مدرک این فرع روشن است هم اجماع است و هم اطلاق روایات زیرا که مسأله مورد تسالم اصحاب است و محل خلاف نیست بلکه با مراجعه به فقه می فهمیم که عامه هم چنین نظری دارند و مسأله از مسلّمات فقه است و سیره متشرعی نیز عمل به آن بوده است و اطلاق روایات نصاب هم شامل است بلکه غالباً گفته می شود محصولات کشاورزی با هم تحصیل نمی شده است پس فرع اول مسلم و روشن است البته در اینجا بحث دیگری در متن مطرح می کند و آن این که اگر محصول اول به مقدار نصاب باشد زکات بالفعل تعلق می گیرد و آنچه بعداً حاصل می شود هر چه قدر باشد زکاتش واجب است اما اگر مقدار اول کمتر از نصاب باشد منتظر شده تا محصول دوم برسد و نصاب در مجموع حاصل شود می فرماید(ینتظر به حتی یدرک الاخر و یتعلق به الوجوب)

ص: ۵۰

ولی برخی حاشیه زدند که زکات از همین حالا واجب می شود البته اگر علم داشته باشد که در مجموع نصاب خواهد بود که این را در فرع سوم بحث خواهیم کرد که آیا حق با مرحوم سید است یا خیر که بحث مهمی است و در آن بحث سوم متعرض آن خواهیم شد زیرا که در آن مسأله موثر است.

فرع دوم:

این که یک درخت در سال دو بار میوه بدهد در اینجا مرحوم شیخ طوسی و برخی دیگر گفتند که هر کدام موضوع مستقل زکات خواهد بود و نصاب آن باید مستقلاً حساب شود و این در حکم جایی است که در دو سال میوه حاصل شده باشد که البته اگر در دو سال باشد یقیناً نصاب در هریک مستقلاً باید باشد زیرا که هر چند قید یکسال در روایات نصاب نیامده است ولیکن از مسلمات فقهی است که محصول هر سال با محصول سال قبل مجموعاً یک موضوع از برای زکات محسوب نمی شد و این با اجماع و ضرورت فقهی از اطلاق آن روایات خارج است بلکه اصلاً آن روایات چنین اطلاقی هم ندارد زیرا که ظاهر عرفی روایات زکات در غله که سالانه است آن است که این یک مالیات سالانه است پس موضوع زکات در هر سال محصول آن سال است نه بیشتر. مرحوم شیخ این فرع را در حکم غله در دو سال قرار داده است و آنها را منضمّ به یکدیگر نمی کند ولیکن مشهور بر خلاف مرحوم شیخ قائل به انضمام شده اند اما شیخ در مبسوط گفته است (والنخل اذا حمل فی سنه واحده دفعتین کان لکل حمل حکم نفسه لایضم بعضه الی بعض لانها فی حکم سنتین)

ص: ۵۱

ابن حمزه هم چنین عبارتی دارد: (والثمر (التمو) ضربان اما اختلف زمان ادراکها او حمل شجرها کل سنه مرتین فالاول یضمم بعضها الی بعض و الثانی لا یضم فیکون لکل حمل حکم نفسه)

ولی بقیه فقها از مرحوم محقق به بعد گفتند مانند دو غله در یکسال است مرحوم محقق در شرایع می فرماید: (اذا کان له نخیل یطلع مره و آخر یطلع مرتین قیل لایضم الثانی الی الاول لانه فی حکم ثمره السنتین وقیل یضم وهو اشبه)

و همین رامرحوم علامه هم در منتهی دارد: (لو کان نخیل یطلع فی السنه مرتین قال الشیخ لا تضم احداهما الی الاخری لانها فی حکم ثمره سنتین ولیس بالوجه والاقرب الضم لانهما ثمره عام واحد)

و عین همین نیز در تذکره آمده است (لوکان له نخیل یطلع فی السنه مرتین قال الشیخ لاتضم الثانی الی الاول لانه فی حکم ثمره سنتین و به قال الشافعی وقیل یضم لانها ثمره عام واحد وهو الاقوی)

و دیگران پس از مرحوم محقق و علامه اغلب نیز همین قول را اختیار کرده اند مگر برخی از متأخرین که تشکیک در آن کرده اند مثل مرحوم سید که اینجا در ذیل مطرح می کند و می فرماید: (وکذا اذا کان نخل یطلع فی العام مرتین یضم الثانی الی الاول لانهما ثمره سنه واحده ولکن لایخلو عن اشکال لاحتمال کونهما فی حکم ثمره عامین کما قیل)

و همچنین صاحب جواهر چنین تشکیکی دارد و می فرماید:(لکن الانصاف عدم خلو المساله عن اشکال ضروره عدم تعلیق الحکم فی شیء من النصوص علی اتحاد المال بمجرد کونه فی عام واحد و اهل العرف لایشککون فی صدق التعدد علیها)

ص: ۵۲

حال باید حکم این فرع را ببینیم چگونه است و آیا قول مرحوم شیخ صحیح است و یا قول مشهور.

یک نکته از مسأله ۲۳ – ادامه فرع دوم مسأله ۲۴ ۹۰/۰۷/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

در رابطه با مسأله ۲۳: (اذا شك في كون شيء من المؤنه او لا)

استدراکی لازم است گفته شود و آن این که شبهه موضوعیه در اینکه شیء از مؤنه است یا خیر بر دو قسم است .

نوع اول:

شک در اینکه مقداری را که هزینه کرده و پرداخته است چه مقدار است.

نوع دوم:

شک در مقداری که لازم است پرداخت شود به عنوان مؤنه است.

در نحو اول اصل عملی برائت یا استصحاب عدم تعلق زکات جاری می شود ولی ممکن است کسی بگوید که این اصل عملی محکوم یک اصل موضوعی است و آن حاکم است چون موضوعی است و آن استصحاب عدم هزینه کردن بیشتر از مقدار متیقن است مثلاً نمی داند یک من بذر کاشته است یا دو من استصحاب عدم هزینه و مؤنه کردن بیش از یک من جاری بوده و حاکم بر اصل برائت از زکات است .

جواب این استصحاب این است که این اصل اثبات موضوع استثناء را نمی کند یعنی عنوان مازاد بر مؤنه و یا کسب و درآمد بودن را نمی کند تا حاکم بر اصل حکمی برائت یا عدم تعلق زکات را کند مگر از باب ملازمه عقلی که اصل مثبت است.

اما اگر به نحو دوم از شبهه مصداقیه بود و هنوز مؤنه را پرداخت نکرده باشد و نمی داند مقداری که باید پرداخت کند چه مقدار است در این نوع از شبهه مصداقیه اگر مکلف بداند که زمین مالك دارد مثلاً و باید اجره المثل آن را پرداخت کند و همچنین اگر مقتضای حکم ظاهری این باشد آن مقدار استثناء می شود ولی اگر حکم ظاهری بر عکس باشد یعنی که ملزم به پرداخت نباشد ولیکن ثبوتاً محتمل است اجره المثل زمین بر ذمه او باشد در اینجا استصحاب عدم اشتغال ذمه اثبات این را نمی کند که کل غله مازاد بر مونه است زیرا که گفتیم این اصل مثبت است و موضوع حکم را اثبات نمی کند حال آیا رجوع به اصل حکمی برائت از زکات در آن مقدار از غله می شود یا نه بعید نیست که گفته شود در اینجا مرجع عموم ادله زکات و عدم استثناء باشد همانگونه که در شبهه حکمیه گفتیم و مرحوم ماتن نیز حکم به عدم استثناء کرده بود زیرا که ادله استثناء ما هو المؤنه واقعا را استثناء نکرده است بلکه ما هو المؤنه بر حسب وظیفه فعلی مکلف را استثناء کرده است و بیش از این اطلاق ندارد پس هرگاه بر حسب وظیفه شرعی مکلف به پرداخت مؤنه نباشد خارج از دلیل استثناء است و مشمول عمومات تعلق زکات خواهد بود مخصوصاً بنابر آنچه که عرض کردیم که عنوان مؤنه در دلیل نیامده بود تا به اطلاق آن اخذ شود و مورد

استثناء در روایات وظیفه شرعی واجرت معلومه بوده است نه بیشتر .

ص: ۵۳

پس نتیجه این می شود که مستثناء اجرت یا مؤنه ای است که مکلف شرعاً ملزم باشد به پرداخت آن نه هر مؤنه محتمل واقعی هر چند شرعاً و ظاهراً مکلف به آن نباشد پس در اینجا نیز تمسک به عموم عام می شود علاوه بر این که در اینجا مکلف علم اجمالی پیدا می کند که یا اجرت المثل این زمین را باید به مدّعی مالکیت مثلاً پرداخت کند و یا باید زکات معادل این مقدار را به صاحبان زکات پرداخت کند و این علم اجمالی منجزی است که نتیجه آن وجوب پرداخت زکات از باب احتیاط می شود پس در این نوع دوم از شبهه مصداقیه مدّعای مرحوم ماتن صحیح است .

یک فرض دیگر نیز قبلاً عرض شد که اگر حکم ظاهری به مؤنه بودن را زارع بداند که خلاف واقع است مثلاً قاضی آن زمین را ملک مدعی دانسته و زارع می داند که خلاف واقع است آیا بازهم استثناء می شود عرض شد که اگر قبل از زراعت باشد به نحوی که تحصیل غله متوقف بر پرداخت آن باشد عنوان مؤنه محسوب می شود و اما اگر پس از آن باشد مانند باج و ظلمی است که بر مال دیگر زارع شده است و مستثناء نمی شود.

حال برگردیم به مسأله بیست و چهارم که دارای سه فرع بود.

فرع اول:

زارعت های متباعد از هم مکاناً یا زماناً در یک سال یک غله محسوب شده (ینضم بعضها الی البعض الاخر)

و اگر مجموع نصاب باشد زکات دارد .

ص: ۵۴

فرع دوم:

درخت خرما یا انگور اگر در یک سال دو بار میوه بدهد آیا هریک مستقل و جداگانه محسوب می شوند که در یک سال تولید هر کدام باید نصاب داشته باشند تا زکات به آنها تعلق بگیرد و یا اینکه مجموع یک غله بوده و اگر به حد نصاب باشد زکات دارد و بحث در این فرع دوم بود و گفتیم که مرحوم شیخ و برخی از قدماء قائل به این شدند که این مانند ثمره در دو سال است و هریک حکم خودش را دارد و مشهور نیز از مرحوم محقق به بعد قائل شدند که این در حکم غله یک سال است چون در یک سال بوده است و گفته شد که مرحوم صاحب جواهر تعبیری دارد و فرموده است: (والانصاف عدم خلو المساله عن اشکال ضروره عدم تعلیق الحکم فی شیء من النصوص علی اتحاد المال بمجرد کونه فی عام واحد و اهل العرف لایشککون فی صدق التعدد علیها)

و ایشان در حقیقت به نکته ای اشاره می کنند و می فرمایند که در موضوع زکات در هر غله ای وحدتی اخذ شده است و میزان و قوام این وحدت به چیست؟ آیا به وحدت سال است که مشهور گفته اند یا به فهم عرف است ایشان می فرماید کلمه سال در روایات نیامده است تا آن میزان باشد بلکه میزان عرف است و عرف این دو ثمره درخت را در یک سال دو غله و متعدد می داند و به عبارت دیگر یعنی اگر درختی یک بار محصول داد و تمام شد و در همان سال دو باره بارور شده و میوه داد عرف اینها را دو غله جدا از هم تلقی می کند و اینکه تعدد سال هم موجب تعدد غله می شود شاید به همین نکته باشد که هر درخت و زراعتی در هر سال یک انبات و باروری و کشاورزی دارد پس این که سال در وحدت اخذ شده تنها به این دلیل است که معمولاً میوه ها سالی یک بار تولید می شود و این تعدد در فرع دوم نیز موجود است.

ص: ۵۵

این مطلب قابل توجهی است و تنها در مقابل آن یک ادعا می شود مطرح کرد و آن اینکه کسی بگوید عرف در باب مزروعات و زراعات سال را معیار وحدت قرار داده است هر چند علت آن وحدت انبات و باروری باشد ولیکن در نتیجه ارتکاز عرفی و متشرعی سال را معیار وحدت غله و محصولات کشاورزی قرار می دهد چه از دو درخت باشد و چه دو انبات از یک درخت داخل یک سال باشد و این ارتکاز عرفی موجب اطلاق در ادله نصاب و زکات در فرع دوم می شود که میزان در تشخیص دلالات و اطلاقات فهم عرف است و اگر اجمال هم فرض شود بازهم روایات زکات در مطلق غلات اقتضای تعلق زکات را دارد، بلکه اگر گفته شود که روایات نصاب مطلق است و غله در دو سال را هم می گیرد ولیکن اجماع و سیره متشرعه غله سال دیگری را موضوع جداگانه زکات قرار داده و اطلاقات راتخصیص زده است .

باز هم نتیجه حکم به وحدت وانضمام در این فرع خواهد بود زیرا که این اجماع و سیره در اینجاست بلکه اگر این را قبول نکنیم باید به زمین هم تعدی کرده و بگوییم که عنوان انبتت الارض هم متعدد می شود اگر زمینی را در سال دوبار کشت کنیم و اینکه حکم کشت در دو سال را دارد و فتوای به آن بسیار بعید به نظر می رسد پس صحیح قول مشهور است مخصوصاً اینکه بحث زکات هم مالیات است و مالیات هم نوعاً سالانه است و زکوات در اعیان زکوی دیگر هم سالانه است همه اینها سبب می شود که روایات نصاب شامل دو غله حاصله در یکسال شده و آن را نیز همانند دو غله از دو درخت در برگیرد.

ص: ۵۶

بنابر این حکم فرع دوم هم مانند فرع اول است اگر چه مرحوم سید در ذیل این مسأله مثل صاحب جواهر گفته است فیه اشکال که این بدان معنا است که ایشان هم این شبهه را قبول داشته است ولی حق با مشهور است یا به نحو اقوی و یا لاأقل به نحو احتیاط وجوبی .

فرع سوم مسأله ۲۴ (۱۴احتمال) ۹۰/۰۷/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله بیست و چهارم بود که عرض شد در این مسأله سه فرع وجود دارد که دو فرع اول و دوم ذکر شد.

اما فرع سوم: غلاتی که مالك در یک سال به تدریج به دست می آورد و یضم بعضها الی بعض آیا لازم است مقدار نصاب را در زمان واحد مالک باشد یعنی آیا لازم است محصول اول تا زمان محصول دوم که با هم نصاب می شوند در یک زمان باشد تا زکات متعلق شود و یا لازم نیست مرحوم سید متعرض این مسأله به صورت مستقل نشده است ولی تعبیری دارد که از آن تعبیر شاید بشود مطلبی استفاده کرد می فرماید (حکم النخیل والزروع فی البلاد المتباعده حکمها فی البلد الواحد فیضم الثمار بعضها الی بعض و ان تفاوتت فی الادراک بعد ان کانت الثمرتان لعام واحد و ان کان بینهما شهر او شهران او اکثر) و بعد می فرماید (و علی هذا فاذا بلغ ما ادرک منها نصابا اخذ منه ثم یاخذ من الباقی قل او کثر و ان کان الذی ادرک اولا اقل من النصاب ینتظر به حتی یدرک الاخر و یتعلق به الوجوب فیکمل منه النصاب و یاخذ من المجموع) اینجا می فرماید آن مقداری که اول حاصل می شود اگر به مقدار نصاب باشد زکات آن فعلی شده است و بعد هر مقدار حاصل شود چه به حد نصاب باشد و چه نباشد باید زکات آن مقدار را هم پرداخت کند و اما گر مقداری که اول حاصل شده است کمتر از نصاب بود (ینتظر به حتی یدرک الآخر) یعنی باید منتظر شود به این معنی که بقاء اولی لازم است تا زمان دومی تا زکات داشته باشد و اگر از بین برود زکات متعلق به هیچکدام نمی شود ولی اگر معنی ینتظربه این معنی باشد که نگاه کند و ببیند آیا در مجموع نصاب هست پس زکات هر دو را باید بدهد حتی اگر مقدار اول باقی نمانده باشد نتیجه فرق می کند یعنی اگر محصول اول تلف یا اتلاف هم شده باشد از مجموع زکات اخذ می شود و به هر دو زکات تعلق می گیرد اگر چه محصول اول باقی نباشد.

ص: ۵۷

پس حاصل بحث این است که آیا تحقق ملك نصاب برای مالك در یک زمان شرط است یا نه؟ و اگر زکات دارد زکات از کی شروع می شود آیا از اول است یا وقتی که نصاب حاصل شد از آن وقت متعلق زکات می شود.

در اینجا مرحوم صاحب جواهر این فرع و این مسأله را مطرح کرده است و عجیب است که مرحوم سید مستقلاً متعرض آن نشده است. تعبیر صاحب جواهر این است (یعتبر بقاء الناقص عن النصاب علی اجتماع شرائط الزکاه من الملکیه و نحوها الی ان یدرک ما یکمله کذلک کما هو واضح) و ظاهر عبارت ایشان این است که ملکیت باید باشد تا زمان تحقق مقدار نصاب یعنی باید در زمان تحقق نصاب مالك مقدار نصاب باشد تا زکات متعلق شود. در اینجا بالدقه احتمالات متعددی است که مهم آنها چهار احتمال است.

احتمال اول: همانطور که ظاهر عبارت صاحب جواهر است که ملک مقدار نصاب در هر زمانی و نسبت به هر غله لازم است تا آن غله متعلق زکات بشود و نتیجه این احتمال آن است که اگر در زمان ادراک اول مقدار نصاب حاصل شود ولیکن باقی نماند تا زمان ادراک غله دوم زکات به غله دوم تعلق نمی گیرد زیرا که مالکیت آن در زمانی حاصل شده است که در آن زمان مالک نصاب نمی باشد.

احتمال دوم: اینکه اگر ملک نصاب در یک زمان حاصل شد زکات هم در آن محصول اول است وهم در آنچه که بعد حاصل می شود اگر چه دومی کمتر از نصاب باشد و محصول اولی تا حصول دومی محفوظ نباشد که ظاهر کلام مرحوم سید در فرض این که ادراک اول به اندازه نصاب باشد همین است و احتمال اول را نفی می کند زیرا که می فرماید (اذا بلغ ما ادرک منها نصابا اخذ منه ثم یأخذ من الباقی قل او کثر) و اطلاق عبارت این است که از باقی اخذ می شود چه محصول اول محفوظ باشد و چه نباشد زیرا که در ابتدا مالک نصاب شد و اما گر غله اول به اندازه نصاب نباشد و با غله دوم به حد نصاب برسد اگر باقی باشد بدون شک زکات تعلق می گیرد اما اگر باقی نماند تا زمان محصول دوم در هیچ یک زکات نمی باشد که این مطلب از عبارت دوم مرحوم سید استفاده نمی شود همانگونه که گفته شد عبارت (ینتظر) هر دو معنا در آن محتمل است.

احتمال سوم: آن که اصلاً ملک نصاب در یک زمان شرط نباشد بلکه ملک نصاب در مجموع زمانهای طولی کافی باشد که زکات از ابتدا تعلق می گیرد و نتیجه این می شود که اگر مالک بداند که محصول اول که حاصل شده است با محصول دوم که ماه دیگر مثلاًحاصل می شود و مجموع این دو محصول به اندازه نصاب می شود از همین حالا زکات بر او واجب می شود یعنی بلوغ حد نصاب در آینده به نحو شرط متأخر در تعلق زکات از ابتدا کافی می باشد که این هم یک احتمال است که اوسع و احوط الاحتمالات در تعلق زکات است.

احتمال چهارم: این است که حصول نصاب در طول زمان کافی است برای تعلق زکات ولی زمان فعلیت وجوب و تعلق زمانی است که محصولات به مقدار نصاب تولید شده باشند هر چند محصول اول در زمان دومی ازبین رفته باشد ولیکن اگر از باب تصرف مالک در آنها باشد یعنی اتلاف شده باشد باید مالک زکات آنها را نیز بدهد و اگر تلف غیر اختیاری شده است به اندازه سهم زکات مقدار تلف شده از زکات هم تلف شده و ضامن نیست ولیکن مقدار تلف شده در تحقق نصاب حساب می شود زیرا معیار تحقق ملک مقدار نصاب در طول زمان است هر چند در یک زمان ملکیت آنها جمع نشود که این احتمال ادعا شده است مشهور است و ذیل عبارت مرحوم سید نیز قابل انطباق با آن می باشد فرق این احتمال با احتمال قبلی آن است که زمان وجوب از ابتدا و بنحو شرط متأخر نمی باشد بلکه از زمان تحقق نصاب در مجموع محصولات تولید شده می باشد که نسبت به آنچه را که مالک قبلاً تصرف و اتلاف کرده نیز می شود ولیکن از قیمتش زکات اخذ می شود و از جمله آثار آن جواز تصرف در غله اول است قبل از تحقق دوم حتی اگر علم به حصول دوم از ابتدا داشته باشد بر خلاف احتمال سابق که نمی تواند تصرف کند مگر با اذن از حاکم شرع همچنین طبق احتمال سوم می تواند زکات غله اول را بدهد ولیکن طبق احتمال چهارم نمی تواند بدهد مگر پس از تحقق غله دوم و تکمیل نصاب زیرا که پرداخت زکات قبل از تعلق مجزی نمی باشد مگر اینکه به عنوان قرض بدهد و سپس آن را احتساب کند. این چهار قول و یا چهار احتمال محتمل از روایات است.

ص: ۵۹

احتمال اول که ظاهر عبارت صاحب جواهر است شاید مبنایش نکته ای است که ایشان به آن اشاره کرده است که همان مطلبی است که در باب شرائط عامه گفته شده است یعنی ایشان اینطور می گوید ظاهر ادله ای که می گوید در موضوع زکات غلات یک شرط نصاب است و شرط دیگر هم ملکیت است ظاهرش آن است که این دو شرط باید با هم و مقید به یکدیگر باشند و همانگونه که گفته شده است نصاب و بلوغ و حول باید مقید به یکدیگر باشند در مانحن فیه نیز هر غله ای متعلق زکات غلات قرار گیرد بایستی مملوک مالک و به حد نصاب در آن زمان مملوک مالك باشد پس اگر در زمان غله دوم غله اول نباشد هر چند آن غله به اندازه نصاب بوده است مالکیت غله دوم با وجود نصاب جمع نشده است پس موضوع زکات نمی باشد.

اما مدرک احتمال دوم آن است که ظاهر روایات نصاب کفایت تحقق صرف وجود ملک مقدار نصاب است که اگر در ملک زارع حاصل شود دیگر آنچه بعداً یا هم زمان با ملک مقدار نصاب حاصل شود زکات دارد که این ظهور قابل قبول است یعنی ادله نصاب شرطیت نصاب را در (کل غله غله) قرار نمی دهد بلکه در مجموع محصولات قرار می دهد که اگر به نحو صرف الوجود حاصل شد محصولات دیگر همگی زکات خواهد داشت، اما اگر صرف الوجود آن را مالك نشود در هیچ یک از دو زمان به هیچکدام زکات تعلق نمی گیرد.

اما مدرک احتمال سوم که اوسع الاقوال است تمسک به اطلاق روایات زکات در غلات است که این مطلقات اقتضا دارد هر مقداری غله حاصل شود در آن زکات است و روایات نصاب که قید زده است بیش از این قید نمی زند که اگر مجموع آنچه را که تولید می شود در طول یکسال به اندازه نصاب (پنج وسق) باشد متعلق زکات می شود از ابتدا زیرا که حکم وضعی مالکیت اقتضای آن را دارد که در زمان وجود غله ملك فقرا شود پس در اینجا چون که حکم وضعی داریم قهراً تحقق نصاب در محصولات به نحو شرط متأخر خواهد بود و نه به نحو شرط مقارن .

مدرک احتمال چهارم اخذ به ظهور ادله نصاب در شرط مقارن است که اقتضا دارد پس از تحقق و تولید مقدار نصاب در خارج تعلق و وجوب زکات فعلی شود ونسبت به محصول اول نیز از این زمان واجب می شود ولیکن اگر محصول اول باقی نباشد و مالک آن را مصرف کرده باشد باید زکات آن را حالا بدهد البته بدون شک این دو احتمال سوم و چهارم خلاف ظاهر ادله نصاب است زیرا که ما در ادله نصاب دو ظهور داریم که این دو ظهور را اگر بخواهیم حفظ کنیم نمی توانیم این دو احتمال را اختیار کنیم بلکه لازم است احتمال دوم را بپذیریم یعنی اگر محصول اول به تنهایی به اندازه نصاب نباشد و تا زمان محصول دوم باقی نباشد زکات به آن تعلق نمی گیرد هر چند مجموع آنها به حد نصاب باشد و تنها در صورتی زکات به آن تعلق می گیرد که باقی مانده باشد یعنی صرف الوجود ملک نصاب حاصل شود تا در محصولات دیگر هر مقدار باشد زکات واجب می شود و این دو ظهور یکی ظهور در ترتب تعلق زکات بر تحقق نصاب و فعلیت آن است به نحو شرط مقارن نه این که تعلق زکات قبل از زمان تحقق نصاب باشد به نحو شرط متأخر این عرفی نیست و خلاف ظاهر است و دیگر ظهور در این که متعلق زکات عین غله است یعنی عشر و نیم عشر از غله موجود متعلق ملک فقراء قرار می گیرد نه ثمن و قیمت آن و نه وجود تقدیری و فرضی آن و حفظ این دو ظهور احتمال دوم را متعین می سازد و هر دو احتمال دیگر را نفی می کند.

اما اگر نکته ای را قبول کنیم باید احتمال سوم که مختار مرحوم آقای بروجردی در حاشیه بر عروه است را قبول کنیم و آن اینکه بگویيم ظاهر عرفی جعل زکات در غلات که یک مالیات سالانه است این است که مجموع تولید غلات را در نصاب محاسبه می کنند و آن را در صورت تحقق و وجود واقعی آن متعلق حکم وضعی ملکیت صاحبان زکات قرار می دهد و چون که حکم وضعی در زمان وجود عین زکوی باید باشد ظاهر در همان شرط متأخر خواهد بود و این استظهار بعید نیست تمام باشد. اما احتمال چهارم خلاف ظاهر است زیرا که مستلزم آن است که زکات یا متعلق به معدوم باشد که مثلاً فرض وجود آن نشود و یا به قیمت و مالیت در ذمه مالک متعلق باشد که هر دو بسیار بعید و غیر عرفی است.

ادامه فرع سوم از مسأله ۲۴ ۹۰/۰۷/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

دیروز عَرض شد: در فرع سومی که مرحوم صاحب جواهر متعرض آن شده است، چهار احتمال وجود دارد:

احتمال اول (که ظاهر عبارت صاحب جواهر است): در تعلق زکات در آن دسته از غلات متعددی که به تدریج تحصیل میشود شرط است که در زمان تعلق هر غلهای ملک نصاب هم در آن زمان باشد و در آن زمان باید جز مجموعه ای از غلات باشد. اگر زمان تعلق این غله سابق از بین رفته باشد، این به اندازه زکات نیست و زکات به آن تعلق نمی گیرید. این یک احتمال. مجموع شرایط تعلق زکات باید با هم جمع شوند.

احتمال دوم: کفایت تحقق نصاب و صرف الوجودِ (و نه مطلق الوجود برای هر غله) آن در یک زمان است. پس اگر در داخل یک سال غله اولی به تنهایی به اندازه نصاب بود یا با دومی که موجود بود تا زمانی که دومی به اندازه نصاب شد، دیگر در ما بقی هم زکات است، وآنچه که شرط است تحقق صرف وجود نصاب در ملک مالک است، و دیگر در مازاد اگر چه اولی هم باقی نباشد دیگر در آن زکات خواهد بود، چون صرف وجود متحقق شده است.

ص: ۶۲

احتمال سوم: احتمالی است که برخی از محشین بر متن و عروه دادهاند و گفتهاند: میزان تحقق نصاب است و لو در عمود زمان (= اگر چه با هم جمع نشوند)، و در یک زمان کل نصاب موجود نباشد، بلکه به تدریج موجودیت پیدا کند. اگر در لوح واقع زمان این باشد، این برای تعلق زکات از ابتدا به نحو شرط متاخر کافی است.

احتمال چهارم: که شاید ظاهر متن این باشد و ادعا شده که مشهور مثلا این است، و مختار مرحوم محقق همدانی در مصباح هم همین است: تحقق نصاب در طول زمان کافی است و لازم نیست کل مقدار نصاب در یک زمان جمع باشد، و تدریجی آن کافی است، ولی تعلق زکات از زمان تحقق است، نه از اول به نحو شرط متاخر. یعنی اگر مقدار غله ای که از اول متحقق شده است کمتر از نصاب بود، انتظار کشیده میشود (یتربص را به این معنی گرفتهاند) تا ببینند که آیا غلهای که بعد میرسد، اگر مجموع به اندازه نصاب بود، از زمانی که آن غله بعد رسید، آنوقت زکات تعلق میگیرد، نه اینکه کشف شود که از اول تعلق گرفته است. آنوقت در وقت تعلق اگر آن غله اول هم موجود بود میباید عشر مجموع را بپردازد، و اگر آن تلف یا اتلاف

شده باشد گفته میشود: زکات به قیمت یا مثل آن تعلق خواهد گرفت. این هم قول چهارم.

مرحوم ماتن اینجا گفته است: «ینتظر به حتی یدرک الآخر ویتعلق به الوجوب فیکمل منه النصاب و یؤخذ من المجموع». ولی مرحوم صاحب شرایع گفته است: «یتربص به» که فرقی نمیکند. گفته شده آنوقت زکات تعلق میگیرد، و در آن وقت اگر همه بود باید عشر همه را پرداخت کند. و هر مقداری از آن که نبود و مالک در آن تصرف کرده بود باید مثل یا قیمت آن را بپردازد.

ص: ۶۳

عرض کردیم که مبنـای قول اول که ظـاهر عبـارت صاحب جواهر است این است که ایشان از ادله انضـمام قیود و شـرایط را و تقید آنها به یکدیگر را اسـتفاده کرده است. همچنان که در بحث اصل شـرایط گفته شد. اینجا هم آنطور است. ملکیت شـرط است، نصـاب هم شـرط است. ولی اینها بایـد با هم باشـند، یعنی بایـد هم موجود باشـد نصاب و هم ملک تا زکات به هر جزء جزئی از غله تعلق بگیرد. پس شـرط است در آن که هم نصاب باشد و هم ملکیت باشد. پس اگر در آن تلف شده باشد دیگر اجتمـاع در ملکیت لازم نمیآیـد. این مبنـای قول اول بود. که تعـبیر صـاحب جواهر ظـاهر در همین نکته بود که ادعـا کرد این واضح هم است. ولی ما عرض کردیم : این خلاف ظاهر ادله نصاب است زیرا ادله نصاب آن است که صرف وجود نصاب در غله یـک سال کافی است. یعنی هر وقت صـرف الوجود متحقق شـد و لو در یک زمان، دیگر در ما زاد علیه زکات است. یبلغ این مقدار را والزیاده. پس اگر بلغ این مقدار، دیگر در آن و در هر چه ما زاد بر آن میشود، زکات است.

پس شرط در کل غله غله نکرده است، که ملک نصاب در زمان هر غلهای باشد، بلکه تحقق نصاب و صرف وجود آن را فیما انبتت الارض کـافی دانسـته است. بنابراین این نکته تمام نیست، ومنظور روایات مثلا در احتمال دوم است. کافی است آن غله اول به انـدازه نصـاب باشـد که دیگر در غله دوم زکـات هست چون صـرف الوجود متحقق شـد، حتی اگر اولی تا زمان دومی نباشـد، یا اولی ودومی هر دو مجموعا به انـدازه نصاب باشـند و اولی تا زمان دومی باقی بماند، نه اینکه نماند. پس این احتمال اول منتفی است، و احتمال دوم بعد از احتمال اول میماند.

ص: ۶۴

گفته میشود: این احتمـال دوم بر احتمـال سوم وچهـارم اولویت دارد، زیرا که در هر یـک از احتمـال سوم وچهـارم مخالفتی با ظهور ادله نصاب وجود دارد. چه آنکه احتمال سوم میگوید: وجود نصاب واقعا در عمود زمان کافی است برای تعلق زکات از اول. این قابل قبول است که کسـی بگویـد: ظاهر ادله و روایات این نیست که این ملکیت ها با نصاب در یک زمان جمع شود، بلکه اگر تحقق ملکیت به صورت تـدریجی در طول یکسال تحقق یابد یا در موسم زراعتی کافی است. اما اینکه زکات از اول (قبـل از تحقق نصـاب) تعلق بگیرد، یعنی: قبـل از اینکه نصـاب متعلق شود، زکـات تعلق گیرد و تحقق نصـاب در آینـده شـرط متـاخر تعلـق باشـد. ولی این غیر عرفی و خلاـف ظـاهر ادله است، اگر چه این شـرط متـاخر معقول است. چه آنکه ظـاهر دلیل نصـاب «فیه العشـر إذا بلـغ» است. یعنی: «إذا وُجـد». بایـد موجـود بشود آنوقت تعلق میگیرد، نه آنکه پیش از وجود تعلق گرفته باشد. این مخالفت احتمال سوم با ظهور روایات نصاب است.

اما احتمال چهارم هم خلاف ظهور دیگری است. چه آنکه اگر کسـی بگوید تحقق صرف وجود نصاب ملاک است، چه قبلی موجود باشـد و چه تلف شـده باشـد، زیرا بالاخره «أنبتت الأرض مقدار النصاب». بعد بگوییم: حالا زکات به نحو شـرط مقارن (نه متـاخر) متعلق میشود. حالاـ آنچه که از این غله موجود است و از غله دومی است مثلا، میبایـد زکات آن را بدهـد، وآنچه که تلف شـده، الاـن به آن زکات تعلق میگیرد. اگر باقی است به آن هم زکات تعلق میگیرد و دیگر اینجا خلاف ظهور نیست، ولی اگر باقی نباشـد میبایـد مثل آن یا قیمت آن را به عنوان زکات بدهد. که البته این خلاف ظهور خیلی شدیدتری است. چه آنکه روایات نصاب آن را به خود غله اضافه میکند «فإذا بلغ ما أخرجته الأرض، ما أنبتته الأرض خمسه أوساق ففیه العشر» ولی در اینجـا دیگر «ففیه العشـر» وجود نـدارد، و ظـاهر دلیـل آن است که زکـات در آنچه که فعلاـ وجود دارد واجب است، نه در آنچه که وجود نـدارد تـا نیـاز به تاویـل پیـدا بکنیم و بگوییم در ثمن یـا قیمت آن زکات است. یا اینکه بگوییم: «یفترض کأنه موجـود» و حالاـ که فرض کردیم موجـود است، زکـات به وجود تقـدیری آن تعلق میگیرد. مثـل آن وجودات تقـدیری که در برخی موارد در باب خیارات در نظر گرفته میشود. اینها همه خلاف ظاهر است.

ص: ۶۵

بنابراین گفته شده هر دو احتمال دوم و سوم خلاف است و میباید ما که به آن صرف الوجود اکتفا کردیم، باید اصل تحقق آن صرف الوجود در یک زمان را شرط کنیم. پس این نصاب باید در یک زمان برای مالک موجود باشد بالفعل به اندازه نصاب، آنوقت در ما زاد زکات خواهد بود. و فیه العشر در آن صدق میکند و مخالفت این دو ظهور هم نمیشود، نه شرط متاخر و نه شرط مقارن، و متعلق به موجود خواهد بود. و درباره تلف هم هر مقداری که بیاید زکات دارد، زیرا که صرف وجود نصاب تحقق یافته و بر غله بعدی صدق میکند که با تحقق صرف وجود نصاب بوده است، نه با نصاب در خود آن.

بنابراین برای اخذ کردن به این دو ظهور باید همان احتمال دوم را انتخاب کنیم، نه احتمال سوم و نه چهارم. که البته دیروز عرض شد که این مطلب فی نفسه مطلب فنی دارد، ولی در مقابل آن یک ظهور و نکته عرفی و اطلاق مقامی وجود دارد، که آن نکته سبب می شود ما یکی از دو احتمال سوم و چهارم را انتخاب کنیم. وآن این است که ظاهر ادله نصاب میخواهد زکات را در آن مقدار محصول و برداشت کشاورزی که خداوند به او از راه زمین برایش هبه کرده و انبات فرموده است، واجب گرداند. و عرف از این جور لسان اینچنین میفهمد که این ناظر به مجموع آن محصول کشاورزی است که این محصول به آن مقدار میرسد، چه در یک زمان به آن مقدار برسد و یا به تدریج. این خصوصیات دیگر دخالتی ندارد. اگر مقدار برداشت او کمتر از پنج وسق باشد زکات ندارد، و اگر به اندازه آن باشد زکات دارد. پس مجموع لحاظ میشود، نه کل غله غله، و نه اجتماع این نصاب در یک زمان، چه آنکه عرف اجتماع آن در یک زمان را لغو میانگارد، چه آنکه نظر به مجموع محصول زراعتی است. همانطور که مالیات ها نیز ناظر به مجموع درآمد یکسال میباشد. پس بلوغ مجموع ولو به نحو تدریجی، در تعلق زکات کافی است، و لازم نیست در یک زمان جمع شود و موجود باشد. ولذا عرفا هیچ فرقی بین حصول دفعی برداشت کشاورزی به اندازه نصاب با حصول تدریجی آن در طول چند ماه نیست.

بنابراین، عرف استفاده میکند که این مقدار محصول، انبات ارض این مقدار از وسق را، در تعلق زکات کافی است. اگر این مقدار درآمد داشته باشد، چه همه را حفظ کند در یک زمان و چه در یک زمان جمع نشود. واین خصوصیت را عرف الغاء میکند، و وقتی الغاء کرد، معیار آن مقدار واقعی نصاب خواهد بود. یعنی: احتمال دوم نیز همچون احتمال اول از بین میرود، وامر دائر بین این دو احتمال سوم و چهارم میشود.

احتمال سوم می گوید: حالا که واقع تحقق نصاب در ملک مالک ولو به تدریج (نه در یک زمان) ملاک و موضوع وجوب و تعلق زکات است، حالا میآییم سر این نکته که کدامیک از این احتمال سوم و چهارم را انتخاب کنیم؟! آیا ظاهر روایات این است که پس از متحقق شدن نصاب در غله دوم، اگر چه غله اول نباشد، آنوقت زمان تعلق است؟! یا آنوقت کشف میشود که از اول تعلق پیدا کرده است. یعنی این را به نحو شرط متاخر بگیریم یا به نحو شرط مقارن؟! وهر کدام از این دو آثاری دارد. مثلاـ اگر به نحو شرط متاخر باشد (= زکات از اول تعلق بگیرد) معنایش آن است که میتواند از اول زکاتش را بدهد، و نمیتواند بدون اذن در مال زکوی تصرف کند (بنابر آنکه تصرف در عین زکوی که زکات بدان تعلق گرفته است، بدون اذن ولی زکات جائز نیست). ویا مثلا اگر نما و رشدی داشته باشد می شود به همان نسبت برای اصحاب زکات (البته نمائی که خودش از جنس زکوی نباشد). اما اگر بگوییم: از قبل متعلق نشده بلکه «یتربص به» (= تعبیر صاحب شرایع) یا «ینتظر به» (= به تعبیر صاحب عروه)، دیگر این آثار بر آن مترتب نمی شود.

دیروز عرض کردیم که احتمال سوم اظهر است نه احتمال چهارم. زیرا اولا اینکه بگوییم زکات متعلق شده به مثل یا به قیمت، تخییر است و خلاف ظاهر آن بیشتر است از اینکه ما شرط متاخر را قبول کنیم.

علاوه بر اینکه ما اینجا یک حکم وضعی داریم، اگر زکات یک حکم وضعی نبود بلکه یک حکم تکلیفی (مثل وجوب اداء) بود جا داشت کسی بگوید آنوقت وجوب آن تکلیف میآید. حق وضعی یعنی ملکیت اصحاب زکات به اندازه عشر و نیم عشر در این مال زکوی. اما ملکیت که یک حکم وضعی است یک موضوع موجود میخواد، نه موضوع معدوم. واین را نه عرف میپذیرد و نه عقلاء در باب احکام وضعیه ملکیت و امثالها قبول دارند. ووقتی میگوییم: «فیه العشر» یعنی عشر آن مالی که وجود دارد و نه آن مالی که بوده و الان نیست. حکم وضعی ملکیت تناسب ندارد با غیر شرط متاخر. و لذا شرط متاخر در این قبیل از احکام وضعیه که یک چیزی بعدا متحقق میشود عرفا معقول نیست مگر به نحو شرط متاخر.

پس بنابراین وقتی که بعدا غله دوم حاصل میشود و مجموع به اندازه نصاب هستند، کشف میشود که غله دیگری هم که الان وجود ندارد، از ابتدا عشر یا نیم عشر آن ملک اصحاب زکات بوده است و آن اتلاف یا تصرف و تلف، به نحوی عارض بر ملک مشاع و مشترک بوده است. و در حقیقت، خودِ حکم وضعی داشتن یکی از قرائن است.

بنابراین، این متعین می شود حال که ما آن استظهار را کردیم که وجود نصاب در عمود زمانی، در تولیدات کشاورزی کافی است، و اجتماع در یک زمان لازم نیست، پس این قطعا برای حکم وضعی ملکیت اصحاب زکات، یک دهم یا نیم دهم غله، شرط خواهد شد برای تملک آن، و تملک آن از زمان وجود آن خواهد بود. پس در نتیجه شرط متاخر خواهد شد. اینجا شرط متاخر عرفی خواهد بود، به این نکته ای که این حکم، حکمی وضعی است، و انکار شرط متاخر و اخذ به شرط مقارن (و صحبت از اشتغال ذمه به مثل یا به قیمت، آن هم تفصیل در تلف یا اتلاف) همه خلاف ظاهر است. و اساسا وقتی میتوان بین تلف و اتلاف تفکیک کرد که تعلق حکم وضعی عین در زمان وجودش باشد، تا بگوییم ضامن آنچه را که اتلاف کرده میباشد، ولی در تلف ضامن نیست. اما اگر اینطور نباشد (یعنی بگوییم آن عین متعلق زکات نبوده) چرا بگوییم: زکات ندهد؟

اینکه بگوییم در مقدار غله اول که خود به خود و بدون تعدی و تفریط تلف شده زکات است، خیلی عجیب است و ظلم بزرگی است، زیرا مکلف تقصیری در رفتن آن نداشته است. و اگر بگوییم زکات نیست، به چه دلیل؟ چون موضوع آن متعلق زکات بوده و تلف بر آن واقع شده است. اگر این باشد که این خلف است و این میشود شرط متاخر.

پس این تفکیک بین تلف و اتلاف مبنی بر قول به صحت شرط متاخر است. یعنی بگوییم: این حکم وضعی مالکیت از اول تعلق گرفته است، و لذا کشف میشود که از اول متعلق بوده است. و ضامن چیزی را که اتلاف کرده است میباشد. و آنچه را که تلف نکرده و خود به خود از بین رفته، ضرر بین هر دو توزیع میشود. و این توجیه درستی پیدا خواهد کرد. اما اگر بگوییم زکات به عین تلف شده تعلق نگرفته (= به غله اول تعلق نگرفته)، حالا ـ میخواهد متعلق شود، آن هم به مثل و یا قیمت آن، سوال آن است: چرا به مثل و قیمت ما اتلفه فقط؟! بلکه باید به مثل و قیمت آنچه را که تلف کرده و آنچه را که تلف نکرده تعلق بگیرد.

بنابراین احتمال چهارم در مقابل احتمال سوم، دارای عنایت های زیادی میباشد. و احتمال سوم در مقابل احتمال چهارم متعین میشود.

اینجا مرحوم همدانی یک حرف عجیبی دارد. ایشان خواسته این احتمال را در مقابل بیشتر احتمال اول، توجیه کند، با این بیان:

بعد از آمدن غله دوم و تحقق نصاب، وجوب زکات میآید، و با آمدن وجوب زکات آنچه را که موجود است اگر آن غله اول نباشد مثل یا قیمت آن را میپردازد. اگر اتلاف کرده باشد نه تلف. آنوقت اینطور توجیه میکند:

زیرا که ما شرط دیگری هم در باب زکات داریم، وآن شرط تمکن از تصرف است. اگر تلف شده باشد پس مالك در زمان تعلق غله دوم که زمان تعلق است، به نحو شرط مقارن (نه شرط متاخر)، متمکن از تصرف در آن تالف نیست، زیرا که «بآفه سماویه أو بغصب غاصب» بدون اختیار این شخص تلف شده است. پس شرط تمکن از تصرف را نسبت به مقداری که تلف شده را ندارد. ولی اگر عمدا خودش آن را تلف کرده است، اختیار او بر اتلاف به معنای عدم تمکن نیست، بلکه بر عکس، همینکه اختیار انجام این تصرف را داشته، این دلیل بر کمال التسلط او بر مال است. پس این شرطیت تمکن بر تصرف است که این تفصیل را به ما میدهد.

این بیان از ایشان خیلی عجیب است، شاید ایشان نخواسته احتمال سوم را نفی کند با این، بلکه خواسته اشکالی بر اصل مطلب صاحب جواهر نماید. ولی علی حال این مطلب تمام نیست، زیرا شرطیت از تمکن چند تا اشکال دارد:

یکی اینکه: شرطیت تمکن از تصرف که دیگر از شرطیت تملك شدیدتر نیست. ما در شرطیت تملك گفتیم: ملکیت تدریجی کافی است، دیگر شرط تمکن تدریجی هم کافی است. و نمیشود بگوییم: در ملکیت، ملکیت نصاب در زمان تعلق لازم نیست، و ملکیت تدریجی کافی است، ولی فعلیت شرطیت تمکن در زمان نصاب لازم است. اگر تدریجی آن کافی است تدریجی این هم کافی است، تدریجی بوده دیگر، وقتی ابتدا که تولید شد غله اول، قبل از اینکه تلف بشود، شرطیت تمکن از تصرف را داشته، پس به اندازه نصاب شرط تمکن از تصرف را داشته است. اما زمان تعلق، اجتماع این شرایط، بنا شد لازم نباشد. والاـ در ملکیت هم میگوییم و میشود همان حرف صاحب جواهر، که اصلا موجود (غله دومی) هم زکات ندارد. همچنانی که ملکیت شرطیت اجتماعش با نصاب در یک زمان لازم نیست، بقیه شرایط هم همچون شرط تمکن هم لازم نیست. و اساسا دلیل شرطیت تمکن «أن یکون فِی یده، أو تحت یده»، و تعابیر مشابهی بود که با ملکیت در روایاتش توام بود. و فرض آن است که ما این ملکیت را مقید نکردیم که در یک زمان باشد و به تدریجی آن اکتفا کردیم. این اولا.

ص: ۷۰

ثانیا: تمکن از تصرف، فرقی در آن نیست بین اینکه به اختیار باشد یا به عدم اختیار. ولذا اگر کسی به اختیار خودش کسی را تحریک کرد و غاصبی آمد و مالش را غصب کرد، آیا اینجا (قبل از اینکه بدو صلاح شود) زکات دارد؟! خیر، اینجا زکات ندارد. عدم تمکن از تصرف در زمان تعلق، وقتی شرط باشد، چه به سبب اختیاری باشد و چه به سبب غیر اختیاری، فرقی نمیکند، بنا بر اینکه تمکن از تصرف را در زمان تعلق شرط بدانیم. هر دو آنها موجب انتفاء شرط است، و در نتیجه موجب انتفاء زکات است.

اشکال سوم: این تمکن بر تصرف را که شما شرط دانستید، پس مقداری که تلف شود در آن دیگر زکات نیست، و آن مقدار در نصاب هم دیگر دخیل نیست. لازمه این حرف عدم وجوب زکات در آن مقداری که اتلاف کرده با مقداری که در غله آمده، اگر این دو به اندازه نصاب نباشند، ولی مجموع آنچه در مرحله اول تحصیل شده (أنبتته الأرض) با این، به اندازه نصاب است، ولی مقداری از آن تلف شده و مقدار دیگر اتلاف شده است. یا اصلا آن مقدار موجود است و تلف نشده است. دیگر اینجا نباید زکات باشد. زیرا آن مقداری که تمکن از تصرف در آن نیست، از موضوع زکات خارج است. از نصاب هم بیرون میرود، با اینکه این خلاف مشهور است. مشهور میگویند: اینجا فقط آن مقداری که تلف شده، مقدار زکاتش را ضامن نیست. چون تلف شده، و اتلاف نکرده است، پس توزیع میشود بر هر دو. اما در نصاب آن تالف دخیل است و حساب میشود. در حالی که طبق توجیه ایشان آن تلف شده نباید محاسبه شود. یعنی اگر ما بقی آن مقدار تلف شده یا اتلاف کرده، ولی با ما بقی به اندازه نصاب نیست، بلکه مجموع غله اول و غله دوم به اندازه نصاب است، میباید بگوییم اینجا نصاب ندارد. با اینکه این هم خلاف مشهور است.

پس نمیتوانید از راه انتفاء شرط و موضوع زکات پیش بیایید، و این نکته خیلی مهم است بدانیم که این وجوب زکات و همچنین تعلق زکات که حکم وضعی است بعد از تحقق نصاب به نحو شرط متاخر است پس احتمال سوم درست است. و کشف میشود که از اول آن غله اولی متعلق زکات بوده است با این دومی. و هر مقداری که تلف شده بر هر دو رفته و بینهما توزیع میشود، و نصاب هم حاصل است در مجموع.

یا نه، به نحو فعلی است، به نحو شرط مقارن است نه شرط فعل، نصاب متحقق است (حتی با آن مقدار تالف) و بر ذمه این آقا است که مثل یا قیمت زکات آن مقداری را که اتلاف شده یا تلف شده است را بدهد، و دیگر تفصیل بین تلف و اتلاف در ضمان آن مقدار و عدم ضمان آن مقدار بی وجه خواهد شد. چون این ربطی به آن عین نداشته، چون ملک به عین تعلق نگرفته یا بگوییم: این مقدارش چون تلف است یوزع علی القاعده و آن مقدار دیگر چون اتلاف است یضمنه المتلف علی القاعده.

بنابراین، احتمال سوم در برابر احتمال چهارم متعین است. شاید هم مقصود آقایونی گه گفتند: «یتربص» همین باشد. ولی ظهوری در آن احتمال چهارم ندارد، اگر چه اینجوری تفسیر کردند. بلکه مقصود این باشد که: منتظر میشویم ببینیم چه میشود، اگر غله دوم هم آمد از مجموع گرفته میشود، اگر چه از اول به آن تعلق گرفته باشد به نحو شرط متاخر. عبارت مرحوم سید قابل حمل بر این معنی هم هست. مخصوصا ایشان که گفته: «ینتظر»، البته مشخص است که مقصود از «ینتظر» یا «یتربص» وجوب حفظ نیست، چون کسی احتمال وجوب حفظ را نمیدهد، چه آنکه مال خودم است و میخواهم در آن تصرف کنم. بلکه مقصود آن است که منتظر میشود ببیند چه میشود، اگر در عالم واقع متحقق شد پس معلوم میشود که در مجموع زکات است، از اول زکات بوده و به آن هم به نحو حکم وضعی، یک دهم یا نیم دهم، و غله اول هم ملک صاحب زکات شده، حالا اگر من اتلافش کردم ضامن هستم، و اگر تلف شده ضامن نیستم و توزیع میشود.

ص: ۷۲

و اثر آن این است که اگر من از قبل بـدانم که آن غله بعدی با این به اندازه نصاب خواهد شد و آن دومی متحقق خواهد شد، از آنوقت دیگر بدون اذن حاکم شـرع نمیتوانم تصـرف کنم. ولی میتوانم زکات آن را پرداخت کنم. و اگر پرداخت کردم آن مال زکات محسوب میشود. چون در بحث زکات خواهد آمد که اگر قبل از تعلق کسـی پرداخت کند زکات محسوب نمیشود و مجزی نخواهد بود، در حالی که در اینجا مجزی میباشد.

پس صحیح این احتمال سوم از این چهار احتمال است.

زکات غلات ۹۰/۰۷/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

مسأله ۲۵: (اذا کان عنـده تمر یجب فیه الزکاه لایجوز ان یدفع عنه الرطب علی انه فرضه و ان کان بمقدار لو جف کان بقدر ما علیه من التمر وذلک لعـدم کونه من افراد المامور به نعم یجوز دفعه علی وجه القیمه و کذا اذا کان عنده زبیب لایجزی عنه دفع العنب الاـ علی وجه القیمه و کـذا العکس فیهما نعم لو کان عنـده رطب یجوز ان یـدفع عنه الرطب فریضه و کـذا لو کان عنـده عنب یجـوز له دفع العنب فریضـهو هـل یجوز ان یـدفع مثـل مـا علیه من التمر و الزبیب من تمر آخر او زبیب آخر فریضه او لاـ؟ لایبعـد الجواز لکن الاـحوط دفعه من باب القیمه ایضا لان الوجوب تعلق بما عنـده و کـذا الحال فی الحنطه و الشعیر اذا اراد ان یعطی من حنطه اخری او شعیر آخر) اینجا مرحوم سید متعرض دو فرع می شوند.

فرع اول: اگر مال زکوی رطب بود آیا می تواند زکات رطب را خرمای خشک بدهد و یا از انگور کشـمش بدهد؟ و همچنین بر عکس البته به عنوان اینکه همین فریضه باشـد اینجا مرحوم سـید در این فرع می فرمایـد به عنوان فریضه نمی تواند زکات را بدهـد زیرا که زکات پرداخت شـده غیر از عین زکوی و مامور به خواهد بود پس نمی تواند خرما را به جای رطب یا بالعکس به عنوان زکات محسوب نمود ولیکن می تواند آن را به عنوان قیمت پرداخت کند بنابر مبنای ایشان که بدل و قیمت زکات را از جنس دیگر هم می توان پرداخت نمود.

ص: ۷۳

فرع دوم: این است که عین زکوی از همان جنس باشد مثلاً محصول زکوی خرمای خشک است و می خواهد خرمای خشـک به عنوان زکات پرداخت کنـد ولی نه از عین بلکه از خرمای خشک دیگری، آیا می تواند آن را به عنوان فریضه پرداخت کند یـا نه؟ در اینجـا مرحـوم سـید می فرمایـد (لایبعـد الجـواز) سـپس می فرمایـد که احوط آن است که این را هم به عنوان قیمت پرداخت کند نه به عنوان فریضه زکات که این احتیاط استحبابی است.

مـا ابتـدا فرع دوم را قبـل از فرع اول متعرض می شویم و عرض می کنیم که می توان دو وجه برای فتوای مرحوم سـید به جواز پرداخت «مثل» به عنوان فریضه ذکر نمود:

وجه اول: اینکه همانطور که در باب زکات انعام و نقـدین اسـتفاده کردیم که لازم نیست زکات را از عین مال زکوی پرداخت

کرد و مالک می تواند مثل آن دراهم و دنانیر و یا گوسفند را پرداخت نماید در غلات نیز همین طور است و تمسک به اطلاق ادله می کنیم.

جواب این وجه روشن است که چنین اطلاقی در زکات غلات نیست و قیاس آن به زکات نقدین و یا انعام صحیح نیست زیرا که در لسان دلیل زکات انعام و یا نقدین اطلاق وجود داشت مثلاً در دلیل زکات انعام آمده بود که (فی کل آربعین شاه شاه) (۱) و آنجا به اطلاق شاه تمسک می شد و یا در نقدین آمده بود (فی کل مائتی درهم خمسه دراهم) (۲) اما در ما نحن فیه گفته شده است (ما بلغ خمسه اوساق ففیه العشر... و ما سقت السماء...) (۳) که واضح است عنوان فیه العشر ظاهر در کسر مشاع در خود غله است و شامل خارج آن نمی شود. بنابراین از چنین لسانی استفاده اطلاق نمی شود.

ص: ۷۴

۱- (۱) - الوسائل، ج۹، ص۱۱۶.

۲- (۲) - الوسائل، ج۹، ص۱۴۳.

۳- (۳) - الوسائل، ج۹، ص۱۷۷.

وجه دوم: این وجه متوقف بر قبول دو دعوی است.

ادعـای اول: اینکه کیفیت تعلق زکات در باب انعام و غلات ونقـدین به یک نحو است یعنی ظاهر ادله زکات و وحـدت سیاق آنهـا دال بر این است که نحو تعلق مالیـات زکـات در همه اجنـاس تسـعه زکوی به یک نحو است و احتمال تفکیک میان عین زکوی و عین زکوی دیگر در اجناس زکوی خلاف ظهور آن روایات در وحدت کیفیت تعلق فریضه در همه آنها است.

ادعای دوم: اینکه قبلاً بحث شد که زکات در باب انعام و نقدین قطعاً به نحو شـرکت در عین نیست و بلکه به نحو شـرکت در مالیت است و در آینده نیز مجدداً بحث خواهد شد یعنی صاحب زکات با مالك شریک در مالیت عین زکوی به اندازه فریضه است نه اینکه در عین شـریک باشـد البته مـالیت هم مـالیت خارجی است نه در ذمه حال اگر کسـی ادعا کنـد که یکی از آثار شرکت در مالیت آن است که می تواند مالیت را به قیمت محض یعنی نقد رائج بدهد و آن فریضه می شود نه بدل آن و یکی دیگر از آثارش آن است که می توانـد «مثل» را هم به همان اندازه از مالیت پرداخت کند زیرا که عرفاً همان قیمت و مالیت را دارد بعلاوه مثلیت و اینکه عرف و عقلا این دو را اقل و اکثر می داند نه متباینین.

بنـابراین پرداخت «مثـل» به همـان مالیت و مقـدار نیز عرفاً همان فریضه زکات است و این یک اطلاق مقامی در روایات زکات غلات ایجـاد می کنـد که پرداخت مثل عین زکوی با همان مالیت و مقـدار هم مشـمول اطلاق عشـر و نیم عشـر است بنابراین فتوای اول مرحوم سید در فرع دوم که گفته است (لایبعـد) صـحیح است یعنی به عنوان فریضه می توان «مثل» را پرداخت و نه به عنوان بدل و قیمت زیرا بنابر آنچه گذشت اگر اطلاق مقامی مذکور را قبول نکنیم پرداخت عین دیگری به عنوان قیمت هم صحیح نخواهد بود .

ص: ۷۵

امـا فرع اول: که مثلاًـ محصول او کشـمش است و بخواهـد جـای کشـمش انگور بدهـد و یا بر عکس بنابر اینکه زمان تعلق از همان زمان بدو صـلاح است که همین هم درست است مرحوم سـید می فرماید به عنوان فریضه زکات جایز نیست اما به عنوان قیمت و بـدل از فریضه جایز است و اسـتدلال ایشان این است که فریضه زکات متعلق به کشـمش شـده است و پرداخت انگور غیر از مامور به است مگر اینکه به عنوان جنس دیگری که بدل و قیمت است پرداخت شود که البته ما پرداخت جنس دیگر را به عنوان قیمت قبول نکردیم و گفتیم که قیمت، بایـد نقد رائج باشد ولیکن در اینجا می گوئیم که پرداخت انگور از کشـمش یـا رطب از خرمـای خشـک و بالعکس به عنوان فریضه زکات صـحیح است زیرا اینکه مامور به غیر است در صورتی است که متعلق زکـات خصوص کشـمش بودن و یـا انگور بودن و رطب بودن و یـا تمر بودن باشـد ولیکن اگر بنا باشـد که مبـداء تعلق زکات از حین بـدو صـلاح باشـد این بـدان معنی است که آنچه که موضوع زکات است رطب بالخصوص و خرمای خشک به خصوصه نیست بلکه موضوع، مطلق تمر و عنب است أعم از این که تر باشـد یا خشک و خصوصـیات رطب یا عنب و یا زبیب بـودن مربـوط به مصـادیق موضـوع جنس زکـوی است نه اینکه در موضـوع اخـذ شـده باشـد و مثلیت نسـبت به عنوانی که در موضوع آن جنس اخـذ شـده است بایـد محفوظ باشد که محفوظ است. پس همچنان که دادن رطب از رطب همان موضوع و جنس زکـوی است دادن آن از خرمـای خشـک هم همـان است و عنـوان مـامور به و متعلق حق زکـات عوض نمی شود و این روشن است.

ص: ۷۶

بنـابراین ایشان که در فرع دوم قائل به جواز شدنـد در فرع اول نیز بنابر مبنای تعلق زکات از زمان بـدو صـلاح بر رطب و عنب بایـد قائـل بجواز به عنوان فریضه می شدنـد و صـحیح هم همین است مگر اینکه مبنـا عوض شود و قائل به تعلق زکات بعـد از خشـک شـدن آنهـا شـویم که در این صـورت پرداخت در زمـان انگـور و رطب بودن قبـل از تعلق وجوب بوده و از آن جهت مجزی نخواهـد بود و در صورت عکس هم پرداخت جنس دیگر محسوب می شود و به عنوان قیمت هم مجزی نمی باشد و یاماننـد برخی قائل به اشاعه و شـرکت در عین شویم و لزوم پرداخت عین یا قیمت را به نقـد رائـج شـرط بدانیم که قبلاً در وجه دوم آن را رد کردیم.

بنـابراین اگر قبول کردیم که از زمـان بـدو صـلاح موضوع زکـات غله متحقق می شود و تمر یـا عنب و زبیب بالمعنی الاعم از خشـک و یاتر است در این صورت موضوع مثلیت و پرداخت همان جنس در فرع اول نیز محفوظ است حال اگر دفع مثل را به عنوان فریضه قبول کردیم که ایشان قبول کرده است و ما هم قبول کردیم در این فرع هم بایـد قبول کنیم و شاید از ادله خرص هم اینگونه اسـتفاده شود که رطب را خارجاً به جای خرمای خشک و بالعکس اخـذ می کردند البته اگر مجموع غله مالک هر دو نوع را داشته باشد پرداخت از یک نوع آن علی القاعده صحیح است زیرا که تعیین در عین زکوی به دست مالک است.

زکات غلات ۹۰/۰۸/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

مسأله ۲۶: (اذا ادی القیمه من جنس ما علیه بزیاده او نقیصه لایکون من الربا بل هو من باب الوفاء) اینجا بعد از اینکه بیان شد که مالک می تواند زکات را از همان جنس از مال دیگری به عنوان قیمت و بدل از فریضه پرداخت کند. می فرماید اگر قیمت کمتر یا بیشتر باشد یعنی فرضا خرمای کم ارزش تری را پرداخت می کند که باید دو برابر آن پرداخت کند شبهه ربای معاوضی در مکیل و موزون پیش می آید و ایشان می خواهد این شبهه را دفع کند و می فرماید: این ربا نیست زیرا که از باب وفاء است نه معاوضه .

تفصیل مسأله فوق آن است که اگر گفتیم که پرداخت «مثل» از خارج به عنوان فریضه است - چنانچه ما اختیار کردیم - بنابر این آنچه پرداخت می کند زکات است نه بدل از آن تا اینکه شبهه معاوضه مکیل و موزون به اقل و یا اکثر پیش آید پس طبق آن فتوی بحثی نیست و شبهه ربا وارد نخواهد بود.

همچنین اگر گفتیم که تعلق زکات به نحو شرکت در مالیت است و متعلق به عین نیست بلکه متعلق به مالیت و قیمت عین است که طبق این مبنا باز هم اگر پرداخت «مثل» را به عنوان بدل از زکات قبول کردیم شبهه ربا نخواهد داشت زیرا که مالیت که مبدل است همان قیمت محض است نه جنس زکوی و ادله حرمت ربا مبادله جنس با جنس را در صورت تفاضل، ربا می داند نه مبادله جنس با مالیت و قیمت و در اینجا «مثلی» که پرداخت شده است مبادله با معادل مالیت و قیمت آن در عین زکوی شده است و نه عین جنس زکوی زیرا که صاحب زکات حقی در عین نداشته است.

ص: ۷۸

أما اگر قائل شدیم که تعلق زکات به نحو کلی فی المعین و یا به نحو اشاعه در عین و کلی در ذمه باشد - مبنای ماتن کلی در معین است - در این صورت اگر بخواهد «مثل» را به عنوان بدل بدهد شبهه معاوضه مکیل و موزون با تفاضل پیش می آید و گفته می شود که این به نوعی معاوضه است و ربا خواهد بود ولیکن ایشان می فرماید که این از باب معاوضه نیست بلکه از باب وفاء است یعنی حتی اگر بگوییم که حرمت ربای معاوضی مخصوص به بیع نیست و در سایر معاوضات در مکیل و موزون نیز جاری است باید قائل شویم که این حرمت در جائی است که به عنوان معاوضه باشد نه به عنوان وفاء.

برخی از اعلام اینجا گفتند که این حکم مشکل است و شاید منشأ این اشکال نکته ای است که خود مرحوم سید در بحث ربا جلد دوم عروه که استدلالی است مطرح کرده است در آنجا ایشان وفاء مکیل و موزون به اقل و اکثر را مطرح می کند که اگر کسی در ربای معاوضی به عنوان وفای آنچه که در ذمه او است بخواهد از همان جنس بیشتر پرداخت کند آیا این رباست یا خیر؟ مثلاً شخصی از دیگری مقداری گندم در ذمه خریده است و بائع که می خواهد گندم بدهد از آن نوع گندم ندارد از نوع دیگری که فرضا ارزش آن هم کمتر است می خواهد به عنوان وفاء به مقدار بیشتر پرداخت کند آیا ربا می شود یا نه؟ مرحوم سید آنجا متعرض این مسأله شده است و ابتداءً ایشان می فرماید جائز است به جهت انصراف ادله ربای معاوضی از آن ولی بعد می فرماید مشکل است به این علت که برخی از روایاتی که در مسأله وارد شده است، آن را ربا دانسته است می

فرمایـد: (والأقوی عـدم کونه رباً إذا لم یکن بعنوان المعاوضه من صـلح أو غیره بل کان بعنوان الوفاء بالمجموع وإن کان راجعاً إلی التعـاوض لانصـراف الأخبـار عنه ... لکن مع ذلک مشـکل؛ لأن الظاهر من بعض الأخبار کونه رباً؛ ففی صـحیح الحلبی عن أبی عبدالله (علیه السـلام) قال: وسـئل عن الرجل یشتری الحنطه فلا یجد صاحبها إلا شعیراً أیصلح له أن یأخذ اثنین بواحد؟ قال: لا، إنما أصـلهما واحد و کان علی (علیه السـلام) یعد الشعیر بالحنطه) (۱) در این روایت می فرماید کسـی از دیگری گندم می خرد ولی در وقت پرداخت آن فروشـنده، گنـدم نـدارد ولی جـو دارد آیـا می توانـد در مقابـل آن گنـدمی که در ذمه دارد به عنوان وفا جو بدهد که البته به علت اختلاف قیمت در وقت پرداخت دو برابر می دهد؟ امام(علیه السـلام) می فرماید نمی شود چون که جو و گندم در ربای معاوضی یک جنس محسوب می شوند.

۱- (۱) - تکمله العروه، ج۱، ص۱۰ و۷; الوسائل، ج۱۸، ص۱۳۷ - ۱۳۹.

(و صحیح هشام ابن سالم عن ابی عبدالله(علیه السلام) قال سئل عن الرجل یبیع الطعام الاکرار فلایکون عنده ما یتم له ما باعه فیقول له خذ منی مکان کل قفیز حنطه قفیزین من شعیر حتی تستوفی ما نقص من الکیل قال: لایصلح لان اصل الشعیر من الحنطه ولکن یرد علیه الدراهم بحساب ما ینقص من الکیل) (۱) و در این روایات تصریح به استیفاء یعنی پرداخت از باب وفاء آمده است که جایز نیست ولذا مرحوم سید به دلیل این دو روایت آن را جایز ندانسته است.

البته در مقابل این دو روایت چند روایت دیگر وجود دارد که ممکن است کسی از آنها جواز استفاده کند و در نتیجه آن دو روایت با این دو روایات تعارض کرده و تساقط می کنند به عمومات صحت رجوع می شود و آن روایات در باب قرض آمده است مانند صحیحه حلبی (عن أبی عبدالله(علیه السلام) قال سألته عن الرجل یستقرض الدراهم البیض عدداً ثم یقضی سودا وزنا و قد عرف آنهااثقل مما أخذ و تطیب به نفسه ان یجعل له فضلها قال: لاباس به اذا لم یکن فیه شرط ولو وهبها له کلها صح) (۲) .

روایت دیگر حلبی : (اذا اقرضت الدراهم ثم اتاک بخیر منها فلا بأس اذا لم یکن بینکما شرط) (۳) اینجا امام(علیه السلام) فرموده است که اشکال ندارد بلکه در برخی روایات آمده که مستحب است هنگام وفاء، مدیون چیزی اضافه هم به دائن بدهد ولی نباید به عنوان شرط و الزام باشد.

۱- (۲) - الوسائل، ج۱۸، ص۱۳۷.

۲- (۳) - من لا یحضره الفقیه، ج۳، ص۲۸۴.

۳- (۴) - الوسائل، ج۱۸، ص۱۹۱، باب ۱۲ أبواب الانصراف.

حـال ممکن است گفته شود که این روایات که در باب قرض آمـده است مورد دو روایت قبلی را هم شامل شود یعنی مـدیون چه دین او به جهت بیع باشـد و چه به جهت قرض فرقی نمی کنـد و می توانـد چنانچه شـرط و الزامی نباشد با طیب نفس دین خود را در مکیل و موزون به بیشتر یا کمتر وفا کنـد و این معارض با آن دو روایت خواهـد شد و اگر تعارض شد تساقط کرده و رجوع به عمومات فوقانی می شود که اقتضای صحت را دارد.

ولیکن صـحیح آن است که میان این دو دسته از روایات تعارض نیست زیرا که روایات صحت در باب قرض آمده است نه در باب بیع و معاوضه و بین این دو باب دو فرق است.

فرق اول: اینکه در قرض الحسنه دائن احسان کرده است و سرمایه را مجانی در اختیار مدیون قرار داده است ولذا مستحب شده است که مدیون اضافه به او نیز پرداخت کند مشروط به اینکه شـرط و الزام نباشد واین مخصوص قرض است نه در باب ربای معاوضی که طرفین همه مالیت مال خود را از طریق عوض گرفته اند یعنی نمی توان از مورد آن روایات به باب دینی که از بیع و معاوضه حاصل شده باشد نه از قرض تعدی نمود زیرا باهم فرق دارند.

فرق دوم: اینکه دین اگر به جهت معاوضه باشـد وفای آن به جنس دیگری نیز نوعی معاوضه خواهد بود که وفای آن به معنای ارجاع همان مال است با زیاده و فضل که چون بدون شرط و الزام است جایز بلکه راجح است.

ص: ۸۱

بنابراین عرفا این ها از دو باب می باشد و این دو دسته از روایات با هم هیچ تعارضی ندارند ولهذا آن دو روایت بر حجیت خود باقی می ماند و ظاهر آنها این است که تفاضل در مکیل و موزون به عنوان وفا هم اگر انجام گیرد چون که متضمن معاوضه می باشد ربا خواهد بود و نظیر معاوضه تحت عنوان مصالحه خواهد بود که باز هم ربا و حرام است ولی در عین حال اشکالی که برخی از اعلام کردند در اینجا وارد نیست زیرا که مورد آن دو روایت جایی است که معاوضه ثبوتاً به عنوان وفاء انجام گیرد ولهذا تراضی طرفین هم در آن لازم است اما در ما نحن فیه معاوضه ای انشاء نمی شود نه به عنوان بیع و نه به عنوان وفاء زیرا که مقصود از وفاء در ما نحن فیه تراضی مالک با صاحبان زکات نیست ولهذا رضایت آنها اصلاً شرط نیست بلکه مقصود آن است که شارع اجازه داده است که بدل از عین قیمت و یا مثل به همان قیمت پرداخت شود و مقصود از قصد قیمت انشاء معاوضه با صاحبان زکات نیست که اگر چنین بود رضایت آنها را لازم داشت همانگونه که در وفاء دین و مورد دو روایت آمده است و بدون تراضی صحیح نبود با اینکه صاحب زکات نمی تواند قیمت و یا مثل را از مالك نگیرد.

بنابراین، این وفاء با وفاء معاملی که متضمن نوعی مبادله است فرق می کند و فرقش در این است که آن نوعی معاوضه به عنوان وفاء است و این اصلاً معاوضه نیست بنابراین حق با مرحوم ماتن است حتی بنابر مبنای تعلق زکات به نحو شرکت در عین و یا کلی در معین.

ص: ۸۲

زکات غلات ۹۰/۰۸/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

مسأله ۲۷: (لو مات الزارع مثلاً- بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزکاه مع بلوغ النصاب اما لو مات قبله و انتقل الی الوارث فان بلغ نصیب کل منهم النصاب وجب علی کل زکاه نصیبه و ان بلغ نصیب البعض دون البعض وجب علی من بلغ نصیبه و ان لم یبلغ نصیب واحد منهم لم یجب علی واحد منهم) در اینجا مرحوم سید متعرض این فرع می شود که اگر زارع بعد از تعلق زکات فوت کند به مجرد بلوغ نصاب، زکات متعلق مال به وی شده است و ما عدای مقدار زکات ترکه خواهد بود که به ارث برده می شود و این کاملاً روشن است.

اما اگر فوت قبل از زمان تعلق زکات و زمانی که زراعت ثمر نداده یا انعقاد حب نشده باشد از زمان فوت منتقل به وارث خواهد شد و محصول در ملك وارث به ثمر می رسد که اگر نصیب وراث به اندازه نصاب باشد زکات بر او واجب می شود زیرا که غلّه در ملك او تولید شده است و به حد نصاب است پس قهراً زکات دارد اما اگر کل محصول به اندازه نصاب باشد ولیکن سهم هر کلام از ورّاث کمتر ازنصاب باشد زکات بر هیچ یك واجب نخواهد بود اگر چه مجموع غله قبل توزیع میان ورثه به اندازه نصاب باشد بر خلاف عامه که قائل به زکات در آن شده اند و مبنای قول فقهای ما در مقابل عامه روشن است زیرا که شرط تعلق زکات بلوغ غله به حد نصاب در ملك مالك است و تجمیع املاك مالکین متعدد کافی نیست و الا باید در همه غلات زکات باشد و این هم از ادله نصاب استفاده می شود و هم صریح برخی از روایاتی است که گذشت و در آنها آمده بود که حصّه هریك از مزارعین بایستی به حد نصاب باشد.

ص: ۸۳

در اینجا برخی از فقها بحثی را به عنوان اشکال مطرح کرده اند و گفته اند که در اینجا زکات نه بر میت است و نه بر وارث زیرا که در زمان حیات مورث هنوز زکات متعلق نشده بود تا بر او واجب باشد و بعد از موت هم از ملك او بیرون رفته است و اصلاً میت نمی تواند تکلیف داشته باشد و بعد که ملك ورثه شده است بر آنها هم زکات نخواهد بود زیرا که آنها زارع نبوده اند و ظاهر تفصیل بین (ما سقته السماء و ما سقته النواضح) آن است که این مالیات بر مزارعین است نه کسی که غله را می خرد و یا ارث می برد و در زرع و کشت آن نقشی ندارد زیرا که برای او (ما سقته السماء و ما سقته النواضح) فرقی ندارد چون که اوزارع نبوده و هزینه نکرده است در نتیجه از این تقسیم استفاده می شود که نظر به مزارع است و زارع بودن نیز در موضوع زکات غلات اخذ شده است نظیر مرور حول در زکات انعام که اگر آنها را مالك قبل از ماه دوازدهم بفروشد نه بر او زکات است و نه بر مشتری.

این مطلب قابل قبول نیست و پاسخ آن روشن است چرا که بین باب انعام و باب غلات فرق است چون در انعام، شرط تعلق زکات مرور حول و دخول در ماه دوازدهم است ولی در اینجا موضوع، تولید و حصول غله با زراعت در ملك انسان می باشد و تقسیم زکات غله بر حسب کشت و زراعت که اگر با آبیاری دیمی باشد مقدار زکات آن بیشتر می شود و اگر با آبیاری غیر دیمی باشد مقدار زکات آن کمتر می شود این بدان معنا نیست که قید زارع بودن در موضوع زکات اخذ شده باشد بلکه

تمام الموضوع همان تولد غله در ملک مالک است و این تقسیم بندی نسبت به مالکین نیز جاری است که قهراً سبب می شود شخصی که غله ای را قبل از تعلق زکات از زارع بخرد اگر دیمی باشد به قیمت کمتری خواهد خرید زیرا که زکات بیشتری را بعداً باید بپردازد بر خلاف غله ای را که از زارع و مزرعه غیر دیمی می خرد نظیر خرید خانه ای که عوارض بیشتری بر مشتری دارد تا خانه ای که عوارض کمتری داشته باشد.

ص: ۸۴

بنابراین مسأله بیست و هفت روشن است و گمان می کنیم که مرحوم سید این مسأله را به دو دلیل ذکر کرده باشد.

اول: به جهت دفع فتوای عامه که قائل شدند که در تعلق زکات بلوغ مجموع به حد نصاب کافی است.

دوم: اینکه مقدمه ای باشد برای ذکر مسأله بیست و هشتم که همین مسأله است با فرض وجود دین بر مورث .

مسأله ۲۸:(لو مات الزارع أو مالک النخل والشجر وکان علیه دین فإما أن یکون الدین مستغرقاً أو لا؟ ثم اما ان یکون الموت بعد تعلق الوجوب او قبله بعد ظهور الثمر او قبل ظهور الثمر أیضاً، فان کان الموت بعد تعلق الوجوب وجب اخراجها سواء کان الدین مستغرقاً ام لا- فلا- یجب التحاصّ مع الغرماء لان الزکاه متعلقه بالعین نعم لو تلفت فی حیاته بالتفریط و صارت فی الذمه وجب التحاص بین ارباب الزکاه و بین الغرماء کسائر الدیون و ان کان الموت قبل التعلق و بعد الظهور فان کان الورثه قد ادوّا الدین قبل تعلق الوجوب من مال آخرفبعد التعلق یلاحظ بلوغ حصتهم النصاب وعدمه و ان یؤدّوا الی وقت التعلق ففی الوجوب و عدمه اشکال والاحوط الاخراج مع الغرامه للدیان و استرضائهم) اینجا مرحوم سید متعرض سه فرع می شود که این سه فرع مربوط به کسی است که فوت می کند و علاوه بر مال زکوی، دین هم دارد در مسأله سابق فرض دین بر ذمه مورث نشده بود و لذا حکمش روشن بود اما در اینجا فرض دین هم می شود که قهراً باب دین اینگونه است که اگر کسی فوت کند و دین داشته باشد ترکه به ارث برده نمی شود مگر اینکه اول دین از آن اخراج شود در این مسأله بحث می شود که حکم دین و حکم زکات در این صورت چگونه و کدام یک بر دیگری مقدم است و یا همه در عرض واحد خواهند بود مرحوم سید سه فرع را در این مسئله بیان می کند.

فرع اول: این است که فوت مدیون بعد از تعلق زکات باشد.

فرع دوم: این است که فوت، بعد از ظهور آن ثمره، ولی قبل از تعلق باشد یا به این جهت که صدق اسم نشده و یا طبق فتوای مشهور هنوز بدو صلاح صورت نگرفته .

فرع سوم: آنجایی است که فوت قبل از ظهور ثمره باشد که قبل از تعلق هم خواهد بود.

در فرع اول مسأله روشن است و حکم آن هم روشن است می فرماید که در این فرع چه دین مستغرق باشد چه مستغرق نباشد زکات متعلق می شود زیرا که زکات به عین تعلق می گیرد پس به مقدار زکات از عین قبل از فوت خارج می شود و ملك اصحاب زکات است و در صورت فوت ترکه او ما عدای آن مقدار است که متعلق دین قرار می گیرد به عبارت دیگر زکات رافع موضوع تعلق حق دیان می شود چون موضوع حق دیان عبارت از مالی است که حین الموت ملك میت باشد تا ترکه شود ولذا می فرماید (فان کان الموت بعد تعلق الوجوب وجب اخراجها سواء کان الدین مسغرقا ام لا فلا یجب التحاص مع الغرماء لان الزکاه متعلقه بالعین نعم لو تلفت فی حیاته بالتفریط و صار فی الذمّه وجب التحاص بین ارباب الزکاه و بین الغرماء) که این روشن است البته این حکم را طبق مبنای خودشان ذکر کرده است که زکات متعلق به عین مال است (لان الزکاه متعلقه بالعین) یعنی بنابر اینکه زکات متعلق به عین است به نحو شرکت و یا به نحو کلی فی المعین حکم روشن است و اما بنابر مبانی دیگر حکمش چیست؟ خواهد آمد.

زکات غلات ۹۰/۰۸/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

مسأله ۲۸: مرحوم سید فرمودند:(لو مات الزارع أو مالك النخل والشجر وكان عليه دين، فإما أن يكون الدين مستغرقاً أو لا؟ ثم إما أن يكون الموت بعد تعلق الوجوب أو قبله بعد ظهور الثمر، أو قبل ظهور الثمر أيضاً. فإن كان الموت بعد تعلق الوجوب وجب إخراجها، سواء كان الدين مستغرقاً أم لا. فلا يجب التحاص مع الغرماء؛ لأن الزكاه متعلقه بالعين نعم لو تلفت فی حیاته بالتفريط وصارت فی الذمه وجب التحاص بين أرباب الزكاه وبين الغرماء كسائر الديون وإن كان الموت قبل التعلق وبعد الظهور فإن كان الورثه قد أدّوا الدين قبل تعلق الوجوب من مال آخرفبعد التعلق يلاحظ بلوغ حصتهم النصاب وعدمه وإن لم يودّوا إلى وقت التعلق ففي الوجوب وعدمه إشكال والأحوط الإخراج مع الغرامه للديان أو استرضائهم. وأما إن كان قبل الظهور وجب على من بلغ نصيبه النصاب من الورثه بناء على انتقال التركه إلى الوارث وعدم تعلق الدين بنمائها الحاصل قبل أدائه وأنه للوارث من غير تعلق حق الغرماء به).

عرض شد که مرحوم سید در این مسأله متعرض فرضی می شوند که مالك زرع که مدیون است فوت کند و بحث می شود که حکم دین او با زکات چگونه خواهد بود؟ آیا زکات تعلق می گیرد یا نه و با فرض وجود دین چگونه مال متعلق زکات قرار می گیرد و ایشان این مسئله را به سه فرع تقسیم می کنند.

فرع اول: اینکه فوت مالك بعد از تعلق زکات باشد.

فرع دوم: این که بعد از ظهور ثمر و قبل از صدق اسم و تعلق زکات باشد.

ص: ۸۷

فرع سوم: این که قبل از ظهور ثمر باشد.

اما فرع اول حکمش روشن است و گفته شد که چون زکات به عین متعلق می شود قهراً عشر یا نیم عشر مال قبل از فوت، ملك اصحاب زکات شده و از ملك مالك خارج می شود و ما عدای آن مقدار ترکه خواهد بود و اینکه دین هم حین الموت متعلق به ترکه خواهد شد شامل مقدار، زکات در آن نمی شود چون که خارج از ترکه است مگر اینکه مالك در زمان حیات زکات را تلف کرده باشد و زکات او هم به ذمه منتقل شده باشد که آن هم در حقیقت دین می شود و صاحبان زکات در ردیف غرماء و جزء آنها محسوب خواهند شد البته این مطلب بنابر تعلق زکات به عین به نحو شرکت یابه نحو کلی فی المعین بسیار روشن است لذا ایشان در مقام تعلیل هم به همین استناد کرده است .

بحثی که باقی می ماند این است که اگر کسی قائل به این شد که زکات هم به ذمه متعلق می شود ولیکن عین، مثل وثیقه برای صاحبان زکات است که صاحب زکات بتواند حق زکات را از عین اخذ کند و یا به قول دیگر که قائل است به اینکه زکات مثل حق الجنایه متعلق به عین می شود یعنی حقی غیر از ملکیت بر عین است که هر جا برود می تواند آن را از عین

بردارد در این صورت بحث می شود که با فوت مالک کل غله ترکه بر ذمه مالک شده و میان آنها تحاصّ خواهد شد و اصحاب زکات هم حقی دارند همچون غرماء.

ص: ۸۸

ولیکن صحیح این است که زکات به هر نحوی که تعلق بگیرد باز نوبت به تحاص نمی رسد زیرا که زکات، بر دین مقدم است و علت تقدم زکات بر دین این است که از ادله تعلق حق دیان به ترکه به مجرد فوت بیش از این استفاده نمی شود که این حق متعلق به ترکه میت می شود در مقابل ورثه نه حقوق دیگران که به عین ترکه قبل از فوت تعلق گرفته باشد و لهذا در بحث رهن گفته می شود که عین مرهونه در ترکه از حق مرتهن است و غرمای دیگر در آن شریک نخواهند بود، و مانحن فیه نیز از همین باب است بنابراین فرقی نمی کند که قائل بشویم تعلق زکات به عین به نحو اشاعه و شرکت باشد و یا به نحو کلی فی المعین، و یا به نحو حق الرهانه و حق الجنایه.

بنابراین زکات مقدم بر دیون میت است اگر قبل از فوت تعلق گرفته باشد و آنچه که شیخ در مبسوط(ج۱، ص۲۱۹) گفته است که میان صاحبان زکات و غرما تحاصّ می شود قابل قبول نیست مگر در جایی که مال زکوی تلف شده باشد و زکات به ذمه مالك منتقل گردیده که در این صورت مانند سایر غرما خواهد بود.

اما فرع دوم: (وإن كان الموت قبل التعلق وبعد الظهور) یعنی فوت قبل از صدق اسم و بعد از تحقق اصل ثمره و انعقاد آن بوده است می فرماید (فإن كان الورثه قد أدوّا الدين قبل تعلق الوجوب من مال آخر فبعد التعلق يلاحظ بلوغ حصتهم النصاب وعدمه) یعنی اگر که ورثه قبل از تعلق وجوب زکات، دین غرما را از مال دیگری پرداخت کرده و یا آن را با عقد ضمان تضمین و به ذمه خود منتقل کرده باشند، در صورتی که سهم وارثی به اندازه نصاب باشد زکات بر وی واجب می شود.

زیرا که قبل از صدق اسم و تعلق زکات، ثمره به او منتقل شده و در ملک او غله شده است و زکات دارد و اما اگر سهم هریک به اندازه نصاب نبود زکات ندارد چونکه ملک نصاب شرط تعلق زکات است لذا می فرماید (یلاحظ بلوغ حصتهم النصاب و عدمه).

و اما اگر دین را از مال دیگری پرداخت نکرده باشند در اینصورت مرحوم سید(ره) در تعلق زکات و عدم تعلق آن به سهم وارثی که مالک نصاب شده است اشکال می کند و احتیاط وجوبی دارد که هم زکات را بپردازد و هم دین غرماء را و یا آنها را راضی کند زیرا که حق آنها به اصل ثمره تعلق گرفته است چون که در زمان حیات ظاهر شده بود و ضمن ترکه میت است و تنها صدق اسم و نمو متّصل آن در ملک وارث بوده است لهذا - چنانچه نکته آن در ذیل فرع سوم خواهد آمد - احتیاط آن است که هر دو حق را پرداخت کند هم دین غرماء را که متعلق به اصل ثمره شده است و هم حق زکات را که پس از صدق اسم در ملک وارث تعلق گرفته است.

اما فرع سوم: این است که قبل ظهور ثمره مالک فوت کند اینجا می فرماید اگر سهم هریک به اندازه نصاب نبود زکات بر او واجب نیست و اگر به اندازه نصاب باشد زکات بر او واجب می شود و اینگونه استدلال می کند (بناء علی انتقال الترکه الی الوارث و عدم تعلق الدین بنمائها الحاصل قبل ادائه و انه للوارث من غیر تعلق حق الغرماء به) می فرماید به این جهت که ترکه به محض فوت به ورثه منتقل می شود حتی اگر میّت مدیون باشد ولیکن غرماء نیز در ترکه حق خواهند داشت مانند حق الرهانه که اگر وارث دین را پرداخت نکرد می توانند از ترکه بردارند، ولیکن عین ترکه به وارث منتقل شده است و در ملک وی خواهد بود اما مانند عین مرهونه است که در رهن غرماء می باشد و ایشان در اینجا دو مبنا را باهم ذکر کرده و دلیل این حکم قرار می دهد.

اول: انتقـال عین ترکه به وارث بمحض فوت مالک در مقابل کسانی که قائل به عـدم انتقال هسـتند که این بحث در باب ارث اختلافی است و این که آیـا ترکه بر ملـک میت بـاقی می مانـد و یا منتقل به وارث می شود و یا بلا مالک می مانـد که ایشان انتقال را اختیار کرده و حق غرماء را به نحو حق الرهانه در ترکه و بمقدار دین قبول می کند.

دوّم: بـا انتقـال ترکه به ورثه نمـاء و ثمره آن نیز بعـد از فوت به ملک وارث منتقل می گردد زیرا که نماء تابع اصل است و در ملک میت داخل نشـده است ولـذا ترکه بر آن صـدق نمی کنـد. و قهراً متعلق حق غرما نخواهد شد هر چند دین آنها مسـتغرق باشد بلکه این ملک مانند سایر املاک خاصّه ورثه می باشد که غرماء حقّی بر آن ندارند هر چند دین آنها هم باقی باشد.

طبق این دو مبنا ظهور ثمره و غله در ملک خاص ورثه خواهـد بود و غرماء در آن حقی پیـدا نمی کننـد یعنی ملک طلق وارث خواهد بود پس اگر به اندازه نصاب باشد - مانند آنچه که در مسأله (۲۷) گفته شد - زکات خواهد داشت.

از روشن شـدن حکم فرع سـوم وجه اشـکال مرحوم سـید در فرع دوم نیز مشـخص می شود زیرا که در فرع دوم ظهور ثمره در زمان حیات بوده است و ترکه شده است یعنی متعلق حق الرهانه غرماء قرار گرفته اگر چه بعد از فوت رشد کرده و نماء متصل آن در ملک وارث تولیـد شده است و صدق غله در ملک وی است که اگر به اندازه نصاب باشد زکات دارد ولی چون اصـل ظهور ثمره در زمـان مالـک بوده متعلق حق دیـان قرار گرفته است و این بـدان معنـاست که وارث حق تصـرف مطلق در آن را نـدارد وماننـد ملک مرهون است که ملک طلق نیست و یکی از شـرایط تعلق زکات طلق بودن ملک است و مرحوم سـید در شرایط عامه آن را پـذیرفت و در عین مرهونه فرمود زکات نـدارد ولذا حتی اگر سـهم هر وارث از این غله به اندازه نصاب هم باشد در اینکه متعلق زکات واقع شود اشکال کرده است.

ص: ۹۱

در وجه اشکال ایشان نیز احتمالاتی ذکر شده است و شاید بهترین آنها همان است که قبلا اشاره کردیم یعنی حق غرماء به مقدار ظهور ثمره به غله تعلق گرفته است و غله تماماً یا مشترکاً متعلق حق غرماء خواهد بود که اگر تماماً باشد دیگر بر وارث زکات نخواهد بود و اگر بعضاً باشد و نماء متصل ثمره نیز خارج از حق غرماء باشد پس آنها حقی در عنب و خرما ندارند و آنها ملك طلق وارث است و شرط تعلق زکات در آنها محفوظ است ولذا مرحوم سید حکم به احتیاط به جمع میان دو حق کرده است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۸ آبان ماه ۹۰/۰۸/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله بیست و هشتم بود که عرض شد مرحوم سید متعرض مسأله ای شده که مالك غله فوت کرده و مدیون بوده است در این جا ترکه این میت چه حکمی دارد که عرض شد این مسأله را مرحوم سید به سه فرع تقسیم کرده است.

فرع اول: در جایی که موضوع زکات در غله متعلق شده است و فوت بعد از تعلق بوده است که اینجا گفتیم زکات متعلق به عین شده و یا اگر به عین هم نباشد مانند حق الرهانه است و این بر دین غرما که بر ذمه میت است مقدم است یعنی ترکه ما عدای آن مقدار است که این حکم روشن است.

فرع دوم: در جایی است که ثمره ظهور کرده ولی هنوز صدق اسم غله بر آن نشده است تا متعلق زکات بشود.

ص: ۹۲

فرع سوم: در جایی است که ظهور ثمر هم بعد از فوت بوده است که در این دو فرع مرحوم سید طبق مبنای کیفیت تعلق حق غرما به ترکه مشی نموده اند می فرماید با فوت، ترکه به ورثه منتقل می شود و حق دیان و غرما در ترکه شبیه حق الرهانه است یعنی وارث باید حق دیان را پرداخت کند حال یا از مال دیگری یا از ترکه که ملك او شده است و اگر پرداخت نکند غرما می توانند آن را از ترکه اخذ نمایند که طبق این مبنا و مبنای دیگری که ایشان اضافه کرده است و آن اینکه ترکه که منتقل به ورثه می شود آنچه که از نماء و ثمراتی که بعداز حیات میت در آن ایجاد می شود در ملك وارث خواهد بود و ضمن ترکه محسوب نمی شود ولذا حق غرما به بیش از مقداری از ترکه که در زمان حیات بوده است تعلق نمی گیرد حتی اگر بیش از ترکه باشد مرحوم سید این دو مبنا را ملحوظ داشته و بعد بین این دو فرع تفصیل می دهد و می فرماید در فرع سوم که ظهور ثمره بعد از فوت است ثمره، نماء منفصلی است که در ملك ورثه ایجاد خواهد شد و حق غرماء به آن غله تعلق نمی گیرد بنابراین اگر سهم وارث به اندازه نصاب باشد به آن زکات تعلق خواهد گرفت و الاّ زکات ندارد.

اما در فرع دوم چون اصل ظهور ثمره در زمان حیات مالك بوده است و بعد از فوت همان ثمره رشد کرده است در اینجا به این دلیل که اصل ثمره در حیات میت بوده است، ترکه خواهد شد و نماء متصل حاصل شده بعد از فوت، ملك ورثه است که در این فرع ایشان اشکال کرده است که اگر ملك وارث به حد نصاب باشد آیا وارث باید زکات آن را با دین دائن هر دو پرداخت کند یا خیر؟ که ایشان اشکال کرده است و گفته است که احتیاط آن است که زکات آن را بدهد و حق دیان را هم

پرداخت کنند جهت این اشکال نیز قبلاً گفته شد.

ص: ۹۳

اما دو اشکال مبنایی در این دو فرع بر مرحوم سید وارد است.

اشکال اول: اینکه اگر هم قائل به انتقال ملک به ورثه شویم و هم دین را مانع از انتقال آن به ورثه نگیریم چنانچه ایشان این مبنا را قبول کرده است این مطلبی که ایشان اضافه کرده است که نمائات ترکه خصوصاً نمائات متصل خارج از تعلق دین دائن می باشد قابل قبول نیست زیرا که این خلاف آیه من بعد وصیه یوصی بها أو دین (۱) است چون ظاهرش آیه است که دین بتمامه باید از ترکه پرداخت شود و ارث در طول آن است و بدون شک عرفاً نمائات ترکه نیز امتداد آن است و در صورتی حق طلق وارث می شود که حق غرما از آن پرداخت شده باشد پس در فرع دوم و سوم هر دو باید گفت که اگر آن ثمره ای که بعد از موت ایجاد می شود به اندازه نصاب باشد ولی حق غرماء بیش از زرع و مستغرق آن باشد باید از آن غله پرداخت شود و حق دائن است و این ملک طلق وارث نخواهد بود و ما عدای آن اگر به اندازه نصاب بود ملک طلق است و زکات دارد پس در هر دو فرع دوم و سوم نسبت به آنچه از غلات که در مقابل دین غرماء قرار می گیرد باید قائل به عدم زکات شد حتی بر مبنای ایشان زیرا که ملک طلق وارث نمی باشد.

اشکال دوم: اشکالی مبنایی است و در اصل انتقال ترکه به وارث شده است که این اشکال هم درست است و آن اینکه از آیه من بعد وصیه یوصی بها أو دین (۲) استفاده می شود که ارث بعد از دین و وصیت شکل می گیرد یعنی انتقال آن در مازاد از وصیت به ثلث و دین است و این بعدیت به معنای استثناء است و لازمه اش آن است که در ملک میت می ماند.

۱- (۱) - سوره نساء (۴): آیه ۱۱ و ۱۲.

۲- (۲) - همان.

ممکن است گفته شود که اگر به ملک وارث منتقل نشود ترکه بلا مالک می ماند زیرا که میت صلاحیت ملک ندارد و دائن هم مالک ترکه نمی شود و تنها بر ذمه میت حق دارد و دلیلی بر مالکیت ترکه ندارد لذا گفتند ترکه منتقل به وارث می شود و دائن هم مثل حق الرهانه می تواند دین خود را از آن اخذ کند.

ولیکن این مطلب تمام نیست زیرا که ظاهر آیه استثناء است و این که مازاد بر دین به وارث منتقل می شود و بقای بر ملک میت أمری عقلائی است تا آن که حقوق بر ذمّه او أعم از دین و وصیت، اعمال شود و اشکالی ندارد و در برخی از روایات آمده است که دیه جنایت بر میت که ملک خود میت است . ارث برده نمی شود و صرف در صدقه برای میت می شود و ملکیت هم یک امر اعتباری است و اعتبار آن برای میت در جایی که اثری داشته باشد عقلائی است و شارع نیز چنین اعتباری را امضاء کرده است و ظاهر آیات ارث همین است که به مقدار وصیت از ثلث و دین – به نحو کلی در معین – بر ملک میت باقی می ماند و ما عدای آن مقدار از ترکه به ورثه منتقل می شود و طبق این مبنا حکم این دو فرع دوم و سوم روشن تر است یعنی زکات نسبت به مقابل دین از غله نه بر میت است و نه بر وارث حتی اگر پس از فوت آن غله به ثمر رسیده باشد چه نماء متصل باشد و چه منفصل زیرا که نماء هم از حیث ملکیت تابع اصل است .

ص: ۹۵

پس اگر دین میت مستغرق بوده و شامل کل و یا برخی از غله و نماء حاصله باشد آن مقدار هم باقی بر ملک میت خواهد بود و موضوع زکات نخواهد شد هر چند به اندازه نصاب هم باشد اما بر میت زکات واجب نیست زیرا دلیل تکلیف شامل او نیست و دلیل حق وضعی در زکات نیز ناظر به احیاء است و نه اموات و اما بر وارث زکات آن نیست چون که مالک آن نمی باشد و این روشن است.

پس اگر این مبنا قبول شود روشن است که در مقداری از غله که در مقابل دین باید پرداخت شود نه بر وارث زکات تعلق می گیرد و نه به میت.

ولی یک بحث می ماند که مناسب بود ماتن متعرض آن می شد و آن اینکه اگر مقدار دین در زمان موت مالک مستغرق ثمره و یا غله تولید شده بعد از موت باشد ولیکن در وقت اداء به جهت ازدیاد قیمت مازاد بر مقدار دین از غله تولید شده به حد نصاب برسد آیا بر وارث واجب می شود زکات آن را بدهد یا خیر؟

ممکن است کسی این طور بگوید که وقت تعلق زکات هنوز ارتفاع قیمت در کار نبوده است و ما زاد بر دین به اندازه نصاب نرسیده است و آن مقداری که به اندازه نصاب بوده به جهت دین، ملک وارث نبوده و یا اگر هم ملک او بوده – طبق مبنای ماتن – ملک طلق نبوده است پس در زمانی که مقدار نصاب به وارث تعلق گرفت آن هم به ملکیت طلق، مالک نبوده است و زکات بر وارث نیست و بعد از پرداخت دین به دیان به جهت این که قیمت بالا رفته است مابقی به اندازه نصاب است ولی این ملکیت و یا طلقیت بعد از زمان تعلق است چون در زمان تعلق هنوز ارتفاع قیمت در کار نبوده است و دیگر مشمول دلیل زکات نمی شود زیرا که میزان، اجتماع شرایط در زمان تعلق است مانند این که اگر مالک در زمان صدق اسم طفل باشد و بعد از آن بالغ شود زکات غله بر وی واجب نمی شود و همچنین کسی که غله را پس از صدق اسم از مالک صغیر یا مجنون بخرد یا به ارث ببرد بر هیچ یک زکات واجب نمی شود در اینجا نیز همین گونه است.

ولی در کلمات برخی آمده است که اینجا هم زکات دارد و صحیح هم همین است به دلیل اینکه از ادله بیش از این استفاده نمی شود که مقدار وفای دین از انتقال به وارث و یا طلق بودن استثناء شده است و مابقی از ابتداء – ولو به نحو شرط متأخر – در ملک وارث قرار می گیرد و چون در ملک او بوده است و طلق هم بوده که تصرف در آن مقدار هم مانع از دفع دین نبوده است لهذا مشمول اطلاق ادله زکات می شود اگر که به حد نصاب باشد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۹ آبان ماه ۹۰/۰۸/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

بحث در ذیل مسأله بیست و هشتم بود که مربوط به بحث دین میت بود که حکم آن بیان شد در ذیل همین مسأله مرحوم آقای خوئی درتقریرات فرعی را اضافه کرده است و فرموده است که آنچه را که در دین گفته شد در وصیت هم جاری است یعنی اگر مالک وصیت به ثلث کرد اگر غله در زمان حیات او شکل گرفته و تولید شده و متعلق زکات شده باشد قهراً مانند آنچه که در فرع اول مسأله دین گفته شد خواهد بود یعنی ماعدای آن ترکه است و بر ورثه زکات نیست اما اگر بعد از فوت، غله حاصل شود همانند حکم دین است یعنی مقدار ثلث در ملک میت یا برای آن جهتی که وصیت کرده است خواهد بود و ما عدای آن منتقل به ورثه می شود که اگر ملک یک وارث به حد نصاب برسد بر او زکات واجب می شود، البته میان وصیت و دین فرق هایی وجود دارد البته در فرع اول آنچه گفته شد صحیح است ولی اگرتعلق زکات بعد از فوت باشد فرق هایی با بحث دین دارد .

ص: ۹۷

فرق اول: مبنای مرحوم سید را در باب دین – که دین مانع از انتقال کل ترکه به ورثه نمی شود – در باب وصیت کسی قائل نیست بلکه ما عدای ثلث وصیت شده به ورثه منتقل می شود که اگر حصه یک وارث به اندازه نصاب باشد زکات در آن واجب می شود چون که غله در ملک طلق وارث تولید شده است.

فرق دوم: اگر در بحث دین گفته شود که دین بر ملک میت باقی می ماند مقدار دین در ترکه طبق این مبنا به نحو کلی فی المعین است نه به نحو مشاع لذا اگر مقداری از ترکه تلف شود باز دین در باقی محفوظ می ماند و همچنین وارث اجازه تصرف در عین ترکه را به مقداری که با آن کلی منافات نداشته باشد دارد اما در باب وصیت مسأله بر حسب وصیت است و کیفیت وصیت اشکال مختلفی دارد برخی از آنها با دین فرق می کند مثلا اگر وصیت به زرع یا درخت خرما یا انگور خاصی باشد خصوص آن وصیت می شود و ملک همان جهتی که به آن وصیت شده است می باشد و ما عدای آن منتقل به وارث می شود حال اگر مالک قبل از صدق اسم آن زراعت یا درخت را تملیک کرد چنانچه تملیک به شخص یا اشخاصی شده باشد در صورت بلوغ نصاب زکات بر آنها واجب می شود و اگر تملیک به جهات عامه باشد زکات ندارد و اگر وصیت شده که غله را صرف فقرا و امثالهم شود قبل از قبض و اقباض زکات ندارد و اگر قبل از صدق اسم و وقتی که در حال نمو بر زرع یا درخت باشد قبض و اقباض شود و در ملک آن شخص مصرف کننده صدق اسم شود و به اندازه نصاب باشد بازهم زکات بر او واجب خواهد شد.

اما اگر وصیت به مقدار ثلث غیر معین باشد باید دید که قصد میت چه بوده است یعنی آیا وصیت به ثلث به نحو مشاع بوده است یا به نحو کلی فی المعین که اگر به نحو مشاع ثلث ترکه را وصیت کند قهرا موصی له - چه شخص و چه جهت - با ورثه در کل ترکه شریک خواهند بود یعنی جزء جزء مشاع و مشترک، ترکه خواهد بود که اگر موصی له جهت عامی در غله باشد به تبع آن، ملک جهت عام خواهد بود و در آن زکات نخواهد بود مگر اینکه به عنوان مصرف قبل از صدق اسم به اشخاص داده باشند و در ملک آنها رشد و نمو کرده باشد و اگر برای اشخاص باشد غله در ملک آنها بوده و در صورت رسیدن نصاب زکات دارد.

و اما اگر وصیت به نحو کلی فی المعین باشد مثل دین می شود که اگر ما عدای غله در ترکه، وافی به آن کلی فی المعین باشد پس آن غله ای که در ترکه حاصل می شود ملک وارث خواهد بود بنابر این اگر به حد نصاب برسد باید وارث، زکات آن را بپردازد و اگر ثلث به نحو کلی فی المعین شامل غله نیز باشد و مابقی آن حد نصاب نباشد بر وارث نیز زکات نخواهد بود.

اشکالی در اینجا و در بحث دین مطرح شده و گفته شده است که حق میت و یا موصی له اگر به نحو کلی فی المعین باشد مالک می تواند کلی را بر غله تطبیق بدهد و غله را به عنوان آن کلی فی المعین قرار دهد و چون که موضوع زکات معین نمی باشد نباید زکات غله بر او باشد.

پاسخ این است که اگر وارث قبل از صدق اسم آن حق را از غله پرداخت کند زکات تعلق نمی گیرد ولی چون این کار را نکرده است ملک میت یا موصی له در همان عنوان کلی فی المعین باقی می ماند و شخص غله، ملک وارث است و فرض هم بر این است که مقدار کلی فی المعین مستغرق غله نیست لذا بر وارث زکات واجب می شود زیرا که شخص غله به اندازه نصاب بر ملک وارث باقی است و با کلی فی المعین که مملوک میت یا موصی له است منافاتی ندارد.

مسأله ۲۹: (إذا اشتری نخلاً ـ او کرماً او زرعاً مع الارض او بدونها قبل تعلق الزکاه فالزکاه علیه بعد التعلق مع اجتماع الشرائط وکذا إذا انتقل إلیه بغیر الشراء وإذا کان ذلک بعد وقت التعلق فالزکاه علی البائع فإن علم بادائه او شک فی ذلک لیس علیه شیء وإن علم بعدم ادائه فالبیع بالنسبه إلی مقدار الزکاه فضولی فان اجازه الحاکم الشرعی طالبه بالثمن بالنسبه الی مقدار الزکاه و ان کان دفعه الی البائع رجع بعد الدفع الی الحاکم علیه و ان لم یجز کان له اخذ مقدار الزکاه من المبیع و ان ادی البائع الزکاه بعد البیع ففی استقرار ملک المشتری و عدم الحاجه الی الاجازه من الحاکم اشکال) در این مسأله مرحوم سید سه فرع را بیان می کند.

فرع اول: این است که کسی درخت خرما یا انگوری را قبل از تعلق زکات بخرد و بعد در ملک مشتری ثمره ظاهر شده و غله تولید شده این فرع اول است که روشن است که زکات بر مشتری واجب است.

البته نیـاز است در این فرع چیزی را اضـافه کنیم که موضـوع زکـات از این که گفـتیم هم اوسـع است اصـلاً ملکیت زرع لازم نیست و تنها تملک غله از زراعت کافی است ماننـد حصه عامل در عقـد مزارعه و یا مساقات که در ملک عامل از همان ابتـدا حاصل می شود ولهـذا مشـمول ادله و اطلاقات زکات می شود بنابر این ملکیت زرع هم موضوع تعلق زکات نیست که در این مسأله فرض شـده است و تنها ملکیت ثمره کافی است ولی ملکیتی که از ابتـداء در ملک او تولید شود و این مشـمول اطلاقات روایات زکات غلات است و هم از برخی ادله خاصه در باب مزارعه استفاده می شد.

البته برخی مثـل مرحوم امام(ره) یک حاشـیه ای در اینجا دارنـد که شایـد این عبارت اشاره به فرق میان این دو نوع دارد ایشان می فرماید (فیما اذا نمت فی ملکه فالزکاه علیه علی الاقوی و فی غیره علی الاحوط) (۱) یعنی اگر که مالک زرع باشد و بالنمو مالک غله شـده باشد علی الاقوی زکات بر مشتری است اما در جایی که در ملک او نمو نکرده باشد علی الاحوط زکات بر او است که شایـد ناظر به مثال مزارعه باشـد و یا جایی که قبل از آن تعلق، به او فروخته شده باشد و در هر صورت گفتیم که هم اطلاقات ادله زکات اینجا را شامل است و هم برخی از روایات خاصه ای که در باب مزارعه آمده بود که پیامبر(صـلی الله علیه وآلـه)باغـات خیـبر و غیره را بـه مزارعه می داد و زکـات نیز بر متقبلین در حصه شـان ثـابت بـود (علیهم فی حصصـهم العشـر) بنابراین در هر دو علی الاقوی زکات است.

۱- (۱) - العروه والمحشی، ج۴، ص۸۲

فرع دوم: زکات قبل از بیع متعلق شده باشد (وإذا کان ذلک بعد وقت التعلق فالزکاه علی البائع فان علم باداته او شک فی ذلک لیس علیه شیء) یعنی اگر غله در ملک بایع متعلق زکات قرار بگیرد زکات بر او واجب است که اگر زکات آن را پرداخت کرده باشد بر مشتری چیزی نیست و اگر شک داشته باشیم که زکات آن را پرداخت کرده یا خیر بازهم بر مشتری چیزی نخواهد بود که این مطلب نسبت به فرض علم به پرداخت زکات آن مال به وسیله بایع روشن است ولیکن مرحوم سید فرض شک را هم ملحق به فرض علم به پرداخت کرده است که محل بحث و اشکال قرار گرفته است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۱۰ آبان ماه ۹۰/۰۸/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله بیست و نهم بود که گفتیم اگر کسی زرع را از کسی بخرد مرحوم سید آن را به چند فرع تقسیم می کند.

فرع اول: این بود که اگر غله را قبل از تعلق زکات بخرد و در ملک دومی صدق اسم شود زکات بر دومی یعنی خریدار خواهد بود که روشن است.

فرع دوم: این است که بعد از تعلق زکات به دومی بفروشد یعنی غله در ملک بائع تولید شده باشد که اینجا اگر مشتری علم و یا حتی شک دارد که بائع زکات آن را پرداخت کرده است یا خیر می فرماید بر وی چیزی نیست (وإذا کان ذلک بعد وقت التعلق فالزکاه علی البائع، فإن علم بأدائه أو شک فی ذلک لیس علیه شيء) فرض علم به پرداخت واضح است و بحث در فرض شک بود که مرحوم سید در آن هم می فرماید چیزی بر مشتری نیست یعنی شک را به علم به اداء ملحق کرده است با این که مقتضای استصحاب بقای زکات در آن مال است.

ص: ۱۰۲

در مقابل گفته می شود که مقتضای دو أصل یا دو قاعده دیگر صحت بیع و انتقال تمام مبیع به مشتری است.

اول: اصاله الصحه دوم: قاعده ید.

و این دو قاعده حاکم بر استصحاب است یعنی وقتی مالک این مال را فروخته محتمل است که به مقتضای قاعده ید و اصل صحت تمام این مال ملک مالک باشد.

اما برخی بر هر دو اصل اشکال کرده اند و گفته اند قاعده ید جاری نیست زیرا که قاعده ید در جایی جاری است که آن ید مسبوق به عدم الملک نباشد یعنی اگر بدانیم که آن ید در ابتدا ید مالکی نبوده است بلکه مثلاً عاریه بوده است ولی احتمال می دهیم که آن را بعداً از مالک خریده است چنین یدی اماره بر مالکیت نمی باشد و در مانحن فیه این چنین است زیرا که می دانیم بایع مالک عشر یا نیم عشر این مبیع نبوده است و ملک صاحب زکات است و این ید اماره بر مالکیت نیست.

و نسبت به اصاله الصحه هم اشکال شده است که اصاله الصحه جاری نیست و وجوهی را ذکر کردند مثلاً گفته شده که اصاله

الصحه به دو معنا است یکی (حمل فعل أخیک علی الصحه) است که روایات معتبری هم دارد ولی آن مطلب دیگری است و ربطی به باب تصحیح معاملات ندارد و ناظر به لزوم حسن ظن به دیگران و عدم تفسیق آنها است و اما اصاله الصحه که أماره بر صحت معاملات است با سیره عقلاء یا متشرعه ثابت می شود و گفته شده است که آن هم در جائی است که فعلی انجام شده باشد و نمی دانیم درست انجام گرفته تا آثار را بر آن بار کنیم و یا اینکه درست انجام نگرفته تا آن آثار بار نشود یعنی بر اصاله الصحه به این معنا دلیل لفظی نداریم و تنها سیره متشرعه یا عقلاء است که دلیل لبی است و تشکیکاتی در آن شده است مثلاً گفته شده است بعد از عمل اصاله الصحه جاری است نه حین العمل و یا این اصاله الصحه در تمام موارد نیست و تنها در جایی است که شک در اجزاء و شرائط غیر رکنی باشد و اصل معامله محرز باشد و اگر یکی از ارکان مشکوک باشد و اصل یا استصحاب مقتضی عدم تحقق آن باشد اصاله الصحه جاری نمی شود مثلاً بدانیم کسی مالی را غصب کرده و حالا می خواهد مال را بفروشد و نمی دانیم آیا واقعا مالک شده است یا نه در اینجا اصاله الصحه جاری نیست و گفته می شود که در ما نحن فیه می دانیم بایع مالک این نیم عشر و یا عشر نبوده است و شک داریم آیا زکاتش را داده است تا مالک شده باشد یا خیر و در چنین مواردی اصالت الصحه جاری نیست.

ص: ۱۰۳

این حاصل دو اشکالی است که بر هر دو دلیل صحت شده است ولی هر دو اشکال قابل دفع است اما اینکه قاعده ید جاری است می گوییم آنچه که مانع از اجرای قاعده ید است این نیست که حالت سابقه او ید مالکی نبوده است بلکه حالت سابقه آن یدی بوده که ولایت بر بیع نداشته است یعنی ولایت بر این تصرف را نداشته است و ملکیت لازم نیست زیرا که ید وکیل یا ولی هم مانند ید مالک است و در مانحن فیه هر چند که زکات به عین تعلق می گیرد و نیم عشر آن را ملک صاحبان زکات می کند ولیکن مالک ولایت بر عزل و پرداخت قیمت و امثال آن را دارد و مانند شریکی می ماند که ولایت بر اخراج و تصرف در سهم شریک را داشته باشد که در چنین موردی اگر بخشی از آن مال را بفروشد قاعده ید نسبت به آن قطعاً جاری می گردد پس این ید مسبوق به ولایت بر بیع است چون از اول مالک، این ولایت و تمکن را داشته است و مانند ید مسبوق به غصب یا عاریه نمی باشد.

نسبت به اصاله الصحه هم همین طور است چون آنچه که در اجرای اصاله الصحه لازم داریم همان ولایت بر تصرف صحیح است که مالک دارد و استصحاب عدم ملک و امثال آن جاری نمی شود زیرا در صحت، ملکیت لازم نیست بلکه آنچه لازم است ولایت بر تصرف است که در مالک محرز است و شک در این است که آیا مالک این ولایت را اعمال کرده است یا نه؟ که مجرای اصالت الصحه است پس در اینجا حق با مرحوم سید است که فرموده است (لیس علیه شیء) .

ص: ۱۰۴

فرع سوم: (وإن علم بعدم أدائه فالبيع بالنسبه إلى مقدار الزکاه فضولی؛ فإن أجازه الحاکم الشرعی طالبه بالثمن بالنسبه إلی مقدار الزکاه وإن دفعه إلی البائع رجع بعد الدفع إلی الحاکم علیه، وإن لم یجز کان له أخذ مقدار الزکاه من المبیع، ولو أدی البائع الزکاه بعد البیع ففی استقرار ملک المشتری وعدم الحاجه إلی الإجازه من الحاکم إشکال) فرع سوم آنجایی است که وقتی مالک، مال را فروخت مشتری علم دارد که بائع زکات مال را پرداخت نکرده است و می فرماید اگر حاکم شرع بیع را نسبت به عشر و نیم عشر اجازه کند به مقدار مقابل آن از ثمن می شود ملك اصحاب زکات که اگر مشتری آن را به حاکم شرع پرداخت کند حق دارد به بائع بر گردد و آن مقدار فرق را از بائع بگیرد و اما گر حاکم شرع امضاء نکرد می تواند زکات را از عین بگیرد یعنی مثل سائر موارد فضولی و در اینجا فرقی میان مبانی هم نیست یعنی طبق این مبنا زکات در عین است یا به نحو شرکت در عین و یا در مالیت و یا به نحو کلی در معین روشن است که بیع نسبت به عشر یا نیم عشر فضولی می شود.

اما اگر قائل شدیم که تعلق زکات به نحو حق الرهانه است اگر قائل به بطلان بیع عین مرهونه شدیم بازهم همین طور است و اگر قائل به صحت با حق الرهانه برای غریم شویم دیگر بیع عین مرهونه اجازه نمی خواهد ولی باز هم به شکل مرهون به مشتری منتقل می شود یعنی صاحب دین می تواند آن را بگیرد که بازهم همین طور است تنها با این فرق که طبق مبنای حق الرهانه اگر حاکم امضاء کند حق زکات به ثمن منتقل نمی شود و در ذمه بائع است ولیکن چون عین مرهونه است می تواند حاکم شرع برای اخذ دین از عین زکوی آن را استیفا کند. همچنین است بنابر حق الجنایه پس فرقی بین مبانی از این نظر نیست که حاکم شرع می تواند هم به بائع رجوع کند و هم به مشتری و مبیع را بگیرد طبق قاعده تعاقب أیادی و اگر بیع را اجازه کرد آن وقت می تواند ثمن را بگیرد و اگر قائل به تعلق به ذمه شدیم آنجا باید به ذمه بائع رجوع کند و این احکام به مقتضای قاعده است و روشن است علاوه بر این که روایت خاص هم در این مسأله داریم و آن صحیحه ای است که در برخی مسائل مربوط به زکات انعام گذشت که در آن سائل از امام(علیه السلام)سؤال می کند کسی انعام خودش را فروخته است بعد از اینکه زکات به آنها تعلق گرفته بود آیا زکاتی که در آن بوده است بر مشتری است که پرداخت کند؟ امام(علیه السلام)در جواب می فرماید بله مگر اینکه بائع آن را ادا کند. صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله (قال: قلت لأبی عبدالله (علیه السلام): رجل لم یزك إبله أو شاته عامین فباعها، علی من اشترها أن یزکیها؟ قال: نعم توخذ منها زکاتها و یتبع بها البائع او یؤدی زکاتها البائع) (1) . و این روایت دلالت دارد بر این که ولی زکات می تواند از مبیع زکات را اخذ کند و یا این که بایع آن را أدا کند یعنی از هر دو می تواند زکات را اخذ کند و اگر از مشتری اخذ کرد مشتری ثمن آن را که به بایع پرداخت شده از بایع پس می گیرد. واصل این بحث روشن است ولیکن در جهاتی باید بحث شود که مرحوم سید به یك جهت آن در ذیل اشاره کرده است.

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۲۷.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۱۷ آبان ماه ۹۰/۰۸/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله بیست و نهم بود که مالک غله، غله را قبل از پرداخت زکات بفروشد و مرحوم سید فرموده بود که اگر غله در ملک مشتری حاصل شده باشد زکات بر مشتری است و اما اگر در ملک بائع باشد زکات بر مشتری نیست و بعد، فرض علم به پرداخت بایع و شک در پرداخت را یک فرض قرارداد و فرمود بر مشتری چیزی نیست و در فرض علم به عدم پرداخت بایع، فرمود که ولی زکات که حاکم شرع است می تواند هم به بائع رجوع کند و هم به مشتری زیرا که زکات در ملک بائع تعلق گرفته است و بائع آن را بدون پرداخت زکات فروخته است که می شود از موارد تعاقب ایادی بر حق زکات که متعلق به عین است و ولی زکات هم می تواند بیع را امضاء کند و ثمن را اخذ کند و همچنین می تواند معامله را امضاء نکند و از عین به اندازه زکات بردارد که تمام اینها هم علی القاعده ثابت است و هم صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله که از امام صادق(علیه السلام)نقل شده است تأکید بر آن دارد (رجل لم یزک ابله او شاته عامین فباعها علی من اشتری ها؟ قال نعم تؤخذ منه زکاتها و یتبع بها البائع او یؤدی زکاتها البائع) و در ذیل این مسأله به چند جهت لازم است اشاره شود.

جهت اول: جهتی است که مرحوم سید در ذیل فرموده است: (و ان ادی البائع الزکاه بعد البیع ففی استقرار ملک المشتری و عدم الحاجه الی الاجازه من الحاکم اشکال) می فرماید اگر بایع زکات را بعد از بیع پرداخت کند در این که آیا استقرار ملک مشتری نسبت به عشر و نیم عشر مبیع نیاز به اجازه حاکم شرعی دارد یا خیر. اشکال است.

ص: ۱۰۶

در اینجا اشکالی شده است که پس از پرداخت زکات توسط بایع دیگر نیازی به اجازه حاکم نداریم چون حاکم ولی زکات بود و زکات را گرفت و دیگر حقی در آن مال خارجی ندارد تا اجازه وی لازم باشد لذا گفتند که این عبارت سهو القلم است و باید به (عدم الحاجه الی الاجازه من البایع) تبدیل شود چون که بایع با پرداخت زکات، مالک زکات می شود و نسبت به عشر یا نیم عشر از مصادیق مسأله معروف «من باع شیئاً ثم ملکه» می شود.

و در آن مسأله معروف بحث است که آیا چنین بیعی صحیح است یا باطل که نیاز به تجدید عقد داشته باشد و اگر صحیح باشد آیا نیاز به اجازه مالک دوم دارد یا چون او فروخته بوده است بدون اجازه او هم صحیح است و مشهور متأخرین این است که در صورت اجازه بایع صحیح است که طبق این قول استقرار ملک مشتری برای عشر و یا نیم عشر احتیاج به اجازه بایع خواهد داشت نه اجازه حاکم شرع که در این مسأله دخلی ندارد ولیکن ممکن است نظر مرحوم سید این باشد که در آن مسأله قائل به بطلان شده و تجدید عقد لازم است زیرا که بایع بعداً مالک شده است و تصحیح بیع نیاز به اجازه مالک مبیع – که صاحب زکات و حاکم شرع است – در زمان بیع دارد لهذا اجازه او مفید است زیرا که بیع را صحیح می کند و صاحب زکات مالک ثمن می شود و آنچه را که بایع پرداخت کرده است ثمن و یا بدل آن خواهد بود نه خود زکات که البته این تفسیر شاید خلاف ظاهر صدر عبارت ماتن باشد.

ص: ۱۰۷

ولیکن آنچه که تا اینجا گفته شد همه این بحثها طبق قاعده است یعنی اگر ما باشیم و مقتضای قاعده، احتمالاتی که گفته شد مطرح است اما اگر به صحیح عبدالرحمن نظر کنیم که در این مورد آمده است گفته می شود ظاهر روایت این است که نیازی به اجازه بایع هم نیست زیرا که گفته است (أو یؤدیها البایع) که عوض از اخذ زکات از مشتری است (رجل لم یزک ابله عامین فباعها اعلی من اشتراها ان یزکیها لما مضی؟ توخذ منه زکاتها ویتبع بها البائع او یودی زکاتها البائع) یعنی ظاهر روایت این است که اگر بائع زکات را پرداخت کرد دیگر چیزی بر مشتری نیست لذا گفتند این روایت بر خلاف قاعده می شود زیرا که براساس این روایت (من باع شیئاً ثم ملک) بدون نیاز به اجازه مجدد بایع صحیح و نافذ است حالا این روایت، یا خاص به این مسأله می باشد و یا ممکن است کسی از آن قاعده کلی استفاده کند و الغاء خصوصیت کند. و در همه موارد «من باع شیئاً ثم ملک» بدون نیاز به اجازه قائل به صحت خواهیم شد.

ولیکن اصل این دلالت روشن نیست زیرا که روایت در مقام بیان حکم زکات است نه صحت بیع بایع و در صورت دلالت بر صحت آن بازهم حکمی برخلاف قاعده از روایت استفاده نمی شود زیرا که شاید این ارفاقی است که شارع تنها در باب زکات کرده است بدین گونه که اگر مالک بعد زکات را پرداخت کرد چنین ولایتی را دارد و از اول مالک حق زکات در عین می شود ولو به نحو شرط متأخر و اصلا مورد «من باع شیئاً ثم ملک» نمی باشد.

ص: ۱۰۸

بنابر این از روایت حکمی بر خلاف قاعده – حتی در مورد – استفاده نمی شود تا چه رسد به اینکه بخواهیم الغای خصوصیت کنیم. و در مسأله معروف «من باع ثم ملک» حکمی برخلاف قاعده از آن استفاده کنیم.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۲۱ آبان ماه ۹۰/۰۸/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

بحث در ذیل مسأله بیست و نهم بود که مالک مالی را که متعلق زکات شده است اگر به دیگری بفروشد و زکات آن را نداده باشد، ولی زکات می تواند از مشتری زکات را بگیرد همچنان که می تواند از بائع بگیرد و عرض شد که در ذیل این مسأله به چند جهت اشاره می شود .

جهت اول : در ذیل متن آمده بود که گذشت .

جهت دوم: نکته ای است که برخی متعرض آن شده اند و فرموده اند که باید فرض شود بائع کل مال زکوی را فروخته است و اما اگر برخی از عین زکوی را فروخته باشد در اینجا دیگر نیازی به اجازه حاکم شرع و امثال آن نیست زیرا تصرف مالک در برخی از عین زکوی فضولی نبوده و جائز و نافذ است و در این جهت فرقی ندارد ما قائل به شرکت در عین بین اصحاب زکات و مالک شویم و یا قائل به تعلق زکات به نحو کلی فی المعین شویم، البته بنابر کلی فی المعین مسأله روشن است چون مالک زکات مالک کلی است و مقدار کلی در آن مال باقی است ولیکن بنابر قول به شرکت بازهم گفته شده که مالک می توانـد در بخشـی از عین، تصرف کند زیرا که در روایات زکات انعام آمده است که مالک شریک اعظم است و حق تعیین و حتی عزل زکات را دارد پس می تواند در برخی از عین زکوی تصرف کند و آن را بفروشد و زکات را در باقی قرار بدهد.

ص: ۱۰۹

ولیکن صحیح آن است که از روایات شریک اعظم که در مقام عزل و دفع زکات آمده است نمی شود چنین استفاده ای کرد چون تصرف خلاف شرکت است و تصرف در مال مشاع بدون اذن شریک جائز نیست و از آن روایات هم چنین استفاده ای نمی شود زیرا که هیچ منافاتی بین این دو مطلب نیست که مالک بتواند مقدار زکات را عزل کند و معین کند ولی قبل از پرداخت و یا عزل نتواند در آن تصرف کند و شاید هم از روایت عبدالرحمن هم چنین اطلاقی فهمیده شود که اگر مالک انعام را که دو سال زکاتش را نداده است به افراد متعددی و به تدریج فروخته باشد بازهم زکات از مشتریها اخذ می شود و این گونه نیست که باید تنها از مشتری اخیر اخذ شود.

جهت سوم: در مسأله این است که در کلمات برخی از فقها مثل صاحب مدارک و همچنین مرحوم علامه آمده است که اگر بائع زکات را در ذمه خودش تضمین کند، تصرف او در عین زکوی نافذ خواهد بود و بیع او بیع فضولی نخواهد بود و ملک مشتری مستقر می شود عبارت صاحب مدارک چنین است (ثم ان کان التملیک بعد الضمان نفذ فی الجمیع و ان کان قبله نفذ فی نصیبه الخ....) (مدارک الاحکام، ج۵، ص۱۵۸) یعنی اگر بائع ضامن شود حق زکات را و بعد کل عین را بفروشد بیع او در همه آن مبیع نافذ خواهد بود یعنی عبارت ایشان دلالت دارد بر اینکه ضمان مالک برای زکات کفایت می کند که بیع عین

زکوی صحیح و نافذ واقع گردد و مرحوم علامه نیز در تذکره شبیه این مطلب را در ازدیاد قیمت می فرماید (لو قوّمها و ضمن القیمه ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنی خاصه دون الزائد و الناقص... اما لو لم یقوّم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القیمه وقت الاخراج) (تذکره، ج۵، ص۱۹۸) و شاید اگر کسی در کلمات فقهای دیگر هم تتبع کند از آنها نیز استفاده شود که ضمان مالک و تعیین زکات در ذمه مانند تعیّن در خارج و عزل باشد.

ص: ۱۱۰

البته بر این مطلب اشکال شده است که به چه دلیل قائل شده اند که اگر مالك ضامن شد بیع در کل مبیع نافذ خواهد شد و آنچه که دلیل دارد ولایت مالك بر عزل و پرداخت زکات است و تعدی از پرداخت و عزل به تضمین در ذمه دلیل می خواهد ولذا بر صاحب مدارک اشکال گرفته اند ولیکن:

اولاً: این کلام مخصوص صاحب مدارك نیست و مرحوم علامه هم قائل به کفایت تضمین زکات در مسأله ارتفاع قیمت است و مرحوم سید در مسأله (۳۱) اشاره به این مطلب دارد و البته احتیاط می کند و برخی می گویند وجه این احتیاط معلوم نیست ولی واقع این است که این قولی است که برخی از بزرگان قائل به آن شده اند و مرحوم سید هم متوجه قول ایشان بوده است.

و ثانیاً: ما در مسأله (۶) از زکات انعام و (۴) از زکات نقدین مستند این قول را ذکر کردیم که در اینجا می توان دو مستند ذکر کرد.

اول: اینکه کسی از خود روایت عزل به فحوای عرفی این استفاده را بکند که عزل در مال ذمی مانند عزل در مال خارجی است زیرا که مال ذمی از مال خارجی محفوظ تر است چرا که مال خارجی ممکن است بعد از عزل تلف شود و حق صاحبان زکات از بین برود بر خلاف مال ذمی .

دوم: معتبره یونس بن یعقوب است که در آن آمده است (قال قلت لابی عبدالله(علیه السلام)زکاتی تحل علیه فی شهر ایصلح لی ان احبس منها شیئاً مخافه ان یجیئنی من یسئلنی فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك لاتخلطها بشیء ثم اعطها کیف شئت) که این فقره در روایت از ادله جواز عزل است (قال قلت فان انا کتبتها و اثبتها یستقیم لی؟ قال نعم لایضرک) (وسائل، ج۹، ص۳۰۷) که ذیل این روایت ظاهر در این است که ثبت و ضبط - که کنایه از همان تضمین است - نیز کافی است یعنی در حقیقت این روایت هم عزل را ذکر کرده است و هم ضمان را بنابر این شاید مبنای مرحوم علامه و مرحوم سید همین روایت باشد یعنی اینجا در واقع امام(علیه السلام)تضمین و به ذمه گرفتن را مثل عزل قرار داده است و طبق این روایت فتوای صاحب مدارک در این مسأله صحیح خواهد بود و همچنین فتوای مرحوم علامه در بحث ارتفاع قیمت تمام می شود.

ممکن است کسی ادعا کند که این مطلب، خلاف اطلاق روایت عبدالرحمن است زیرا که صحیحه عبدالرحمن گفته بود مالك که زکات را اداء نکرده باشد و بعد از دو سال انعام را فروخته است زکاتش را از مشتری می گیرند و این مطلق است و شامل جایی می شود که بائع ضامن زکات هم شده باشد پس مالك نمی تواند زکات را از عین منتقل به ذمه اش کند و چنین ولایتی ندارد و الا گرفتن زکات از مشتری جایز نبود.

ولیکن این اطلاق تمام نیست زیرا که ظاهر عبارت به قرینه ذیل که گفته است (او یؤدی زکاتها البائع) آن است که فرض بر این است که مالك زکات را به هیچ نحوی پرداخت نکرده و عزل هم نکرده است ولهذا صدر روایت شامل موارد عزل هم نمی شود بنابر این چنین اطلاقی در روایت نیست تا آن را معارض بگیریم با روایت یونس ابن یعقوب و صحیح همان تفصیلی است که مرحوم صاحب مدارك گفته است .

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۲۲ آبان ماه ۹۰/۰۸/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

المسأله ۳۰: (إذا تعدد أنواع التمر مثلاً وكان بعضها جيداً أو أجود و بعضها الأخر رديء أو أردى، فالأحوط الأخذ من كل نوع بحصته ولكن الأقوى الاجتزاء بمطلق الجيد وإن كان مشتملاً على الأجود و لايجوز دفع الرديء عن الجيد والأجود على الأحوط)

در این مسأله مرحوم سید متعرض این فرع می شود که اگر محصول زراعتی که متعلق زکات شده است از نظر درجه و کیفیت یك نوع نباشد در این حالت چه حکمی دارد آیا مکلف می تواند زکات کل را از نوع پست تر پرداخت کند؟ و یا لازم است که به اندازه هر کدام عشر ونیم عشر را پرداخت کند.

ص: ۱۱۲

مرحوم سید می فرماید احتیاط این است که از هر صنفی به نسبت خودش پرداخت کند که این مقتضای احتیاط است ولی اقوی جواز دفع نوع جید از اجود است و عدم جواز دفع ردیء از جید و اجود است یعنی می تواند مالك همه زکات را از جید پرداخت کند و لازم به توزیع برجید و اجود نیست ولیکن نمی تواند از جید و اجود نوع پست را بدهد و مرحوم سید در حقیقت تفصیل می دهد از نظر فتوی بین جید و ردیء.

در اینجا اول باید مقتضای قاعده را دید تا بفهمیم که چرا مرحوم سید چنین تفصیلی داده است و دفع جید از اجود را قبول کرده و مجزی دانسته است ولی دفع ردیء را با این که در عین زکوی هست از جید و یا اجود قبول نکرده و مجزی ندانسته است و احتیاط وجوبی کرده است و برخی این احتیاط وجوبی را گفتند که استحبابی است یعنی بیش از مرحوم سید تسهیل قائل شدند.

برخی گفته اند که مقتضای قاعده اطلاق است و این که مالك می تواند از هر نوع به اندازه عشر یا نیم عشر غله را به عنوان

زکات پرداخت کند و این ولایت به مالک داده شده است ولیکن این مطلب صحیح نیست بلکه مقتضای قاعده و ظاهر روایات جعل زکات در غلات که گفته است (فی ما سقته السماء العشر و ما سقی بالدوالی و النواضح نصف العشر) آن است که که دو عنوان عشر ونیم عشر از عین زکوی زکات است یعنی کسری از آن عین زکوی که ظاهر در این است که اگر آن مال متنوع بود و از دو نوع بود باید عشر را از هر دو نوع داد نه تنها از نوع پست و این نظیر آن است که در مزارعه یا مساقات نصف یا ثلث را از برای عامل قرار می دهند که ظاهر در نصف یا ثلث از همه انواع آن غله است نه خصوص نوع پست آن حتی اگر ولایت بر تقسیم از برای مالک باشد و در این جهت فرقی میان کیفیت تعلق حق زکات به عین زکوی نیست یعنی حتی اگر تعلق زکات را به نحو شرکت در عین نگیریم و به نحو کلی فی المعین و یا به نحو مال در ذمی بگیریم باز هم ظاهر عنوان عشر و نیم عشر همین خواهد بود که عشر ویا نیم عشر از مجموع در عین و یا در ذمه فریضه است و در عین بودن و یا در ذمه بودن فریضه دخلی در این جهت ندارد.

ص: ۱۱۳

بنابراین اگر ما باشیم و ظاهر اولی روایات تعلق زکات در باب غلات همان احتیاط اول صحیح است یعنی (الاخذ من کل نوع بحصته) ولی برخی از فقها از ظاهر این روایات دست کشیدند یا مطلقا و یا درخصوص جید و اجود که مرحوم سید در مورد پرداخت جید از اجود فرموده است (الأقوی الاجتزاء بمطلق الجید وإن کان مشتملاً علی الأجود) ولی در ردیء و جید و اجود قائل به احتیاط وجوبی شده است و در این رابطه به دو دلیل استناد شده است:

دلیل اول: گفته شده است که نسبت به جید و اجود سیره است که معمولاً ـ در زراعتها و غلاتی که کشت می شد هم جید وجود داشته و هم اجود و این طور نبوده که پیامبر(صلی الله علیه وآله)آنها را ملزم می کرده که از اجود زکات را پرداخت کنند یعنی ادعای یک سیره عملی و متشرعی شده بر اینکه دفع جید کافی است و لو اینکه در زرع اجود هم وجود داشته باشد و اما در بحث دفع ردیء از جید که مرحوم سید احتیاط کرده است چون سیره نبوده است بلکه روایتی وجود دارد که به آن استناد شده است بر عدم کفایت پرداخت ردی از جید و اجود که آن را مطرح خواهیم نمود.

دلیل دوم: گفته شده است که مقتضای اطلاق ولایت مالک بر عزل و تعین زکات در غله که مطلق است و بر جید و ردی نیز صادق است اقتضای جواز پرداخت آن را به عنوان فریضه دارد و در برخی روایات آمده است که (انه الشریک الاعظم) و این دلیل اقتضای جواز پرداخت نوع پست را هم دارد تا چه رسد به پرداخت جید از اجود و لهذا گفته اند که تفصیل مرحوم سید جا ندارد.

ولی به نظر ما هر دو استدلال قابل مناقشه هستند هم آن سیره ای که اشاره شد معلوم نیست واقعاً چنین سیره ای باشد به نحوی که بتوانیم به سبب آن از ظهور روایات عشر ونیم عشر عین زکوی دست بکشیم و هم آن اطلاق در دلیل دوم تمام نیست زیرا که در زکات غلات عنوان (العشر من الحنطه) یا تمر نیامده است تا گفته شود که عنوان غله مطلق است و صادق بر نوع پست هم می شود بلکه عنوان (العشر و نصف العشر مما انبتت الارض) آمده است یعنی عشر همان عین غله تولید شده که اگر از دو نوع خوب و پست باشد عشر و نیم عشر آن نیز از هر دو نوع باید باشد بلکه در زکات انعام نیز که عنوان (فی کل اربعین شاه شاه) آمده بود باز هم گفته شد که عنوان (شاه)با این که مطلق است ولیکن بایستی گوسفندی که به عنوان فریضه زکات پرداخت شود فردی متوسط از همان چهل گوسفند باشد و لاغر و یا مریض نباشد و ولایت مالک بر عزل زکات و یا روایات (انه الشریک الاعظم) به این معنا نیست که نسبت به عشر و نیم عشر بتواند تصرف کند و آنها را کم و زیاد کند بلکه تنها ولایت بر تعیین و عزل آن مقدار را دارد با فرض حفظ آن مقدار هم از نظر کمیت و هم از نظر نوعیت و مالیت بنابراین پرداخت جید از اجود هم مجزی نیست تا چه رسد پرداخت ردی و پست از جید و اجود مخصوصاً اگر تفاوت قیمت میان جید و اجود زیاد باشد علاوه بر آن به روایت ابی بصیر و آیه شریفه (یا ایها الذین آمنوا انفقو من طیبات ما کسبتم و مما اخرجناکم من الارض و لاتیمموا الخبیث منه تنفقون ولستم بآخذیه الا ان تغمضوا فیه واعلموا ان الله غنی حمید) (1) نیز می توان استدلال کرد بر عدم جواز پرداخت نوع پست و ردی از جید و اجود. در روایت ابی بصیر آمده است (عن ابی عبدالله(علیه السلام) فی قول الله عزوجل: (یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجناکم من الارض) قال کان رسول الله(صلی الله علیه وآله) اذا أمر بالنخل ان یزکی یجیء قوم بألوان من التمر و هو من اردأ التمر یؤدونه فی زکاتهم تمراً یقال له الجعرور و المعافاره قلیله اللحاء عظیمه النوی و کان بعضهم یجیء بها عن التمر الجید فقال رسول الله(صلی الله علیه وآله) لاتخرصوا هاتین الثمرتین ولاتجیئوا منهما بشیء وفی ذلک نزل قوله تعالی (ولاتییموا الخبیث منه تنفقون) و الاغماض ان یأخذ هاتین الثمرتین) ((2) که البته در روایات (لاصدقه الا فی الکسب الحلال و ان الله یأتی أن یتقربوا الیه الاّ بأطیب ما کسبوا ای الکسب الحلال) نیز استشهاد به همین آیه شریفه وارد شده است رجوع شود به وسائل الشیعه (3) .

۱- (۱) - سوره بقره آیه ۲۶۷.

۲- (۲) - وسائل، ج۹، ص۲۳۶.

۳- (۳) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۴۶۵.

نسبت به اشکال به آیه گفته شده است که از محل بحث ما اجنبی است زیرا مراد از طیب آیات قرآنی حلال و جایز است در مقابل حرام ولی چون امام(علیه السلام) آیه را در اینجا تطبیق کرده است معلوم می شود که هم روایت و هم آیه بر این مطلب دلالت دارد ولی برخی گفتند که این روایت هم دلالت ندارد به این جهت که مورد روایت آنجایی است که نوعی از برای پیامبر(صلی الله علیه وآله)می آورند به عنوان زکات که اصلًا خرما نبود و شبه خرما بود و علی القاعده هم پرداخت آن به عنوان زکات صحیح و مجزی نیست زیرا تعبیر به اردأ انواع التمر و قلیله اللحاء و عظیمه النوی شده است.

ولیکن صحیح آن است که هم آیه دلالت دارد و هم روایت ابی بصیر چون که در آیه دو فقره است فقره اول: (یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم) و فقره دوم: (و مما اخرجنالکم من الارض) و کلمه طیب در لغت ضد خبیث است و خبیث تفسیر شده است به (وما تستقذره النفس) و طیب به (جید و ما تستلذه النفس) ولی می شود گفت که وقتی عنوان طیب به معاملات و رزق یا سود اضافه می شود مثل عنوان کسب ظاهر در جید از نظر حکمی است یعنی حلیت و اگر اضافه به ذات و اعیان و ما انبتت الارض شود به معنای پست ذاتی و تکوینی است و در این آیه هر دو فقره آمده است و طیبات در جمله اول به کسبتم اضافه شده است و در جمله دوم که گفته است (ومما اخرجنالکم فی الارض) نیز از نظر معنوی اضافه شده است یعنی (انفقوا من طیبات ما کسبتم و انفقوا من طیبات ما اخرجنالکم فی الارض) بقرینه ذیل آیه (ولا یتمموا الخبیث منه تنفقون ولستم باخذیه) و امام(علیه السلام) نیز در این روایت و روایات صدقه هر دو مطلب را از صدر و ذیل آیه استفاده کرده است که دلیل به ظهور آیه در هر دو مطلب دارد.

ص: ۱۱۶

و اما اینکه روایت ابو بصیر ناظر به ردی نبوده بلکه ناظر به نوعی است که اصلاً خرما نبوده است این هم خلاف ظاهر است و در خود روایت اطلاق تمر بر آن شده است و عرفا نیز بر آن تمر صادق است و اینکه پیامبر(صلی الله علیه وآله)دستور داده آن را خرص نکنند شاید به جهت منع آنها از دادن نوع پست به عنوان زکات است چنانچه در برخی روایات دیگر به آن اشاره شده است بنابر این روایت و آیه هر دو دلالت بر عدم جواز پرداخت ردی از جید را دارد علاوه بر مقتضای قاعده به بیانی که ذکر شد ولذا احوط بلکه اقوی همان احتیاط اول مرحوم سید است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۲۳ آبان ماه ۹۰/۰۸/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

مسأله ۳۱: (الأقوی أن الزکاه متعلقه بالعین، لکن لا علی وجه الإشاعه، بل علی وجه الکلی فی المعیَّن، وحینئذ فلو باع قبل أداء الزکاه بعضَ النصاب صحَّ إذا کان مقدار الزکاه باقیاً عنده، بخلاف ما إذا باع الکلَّ؛ فإنه بالنسبه إلی مقدار الزکاه یکون فضولیاً محتاجاً إلی إجازه الحاکم – علی ما مر – ولا یکفی عزمه علی الأداء من غیره فی استقرار البیع علی الأحوط)

مرحوم سید در صدر مسأله متعرض بحثی کلی و مهم در بحث زکات می شود و آن کیفیت تعلق حق زکات است و این که به چه نحو است؟ آیا به نحو شرکت و اشاعه است و یا به نحو کلی فی المعین و یا شکل دیگر است که این بحث مخصوص به زکات غلات نیست بلکه در همه انواع زکات است و مرحوم سید شکل ملکیت کلی فی المعین را اختیار کرده است و سپس بر آن این ثمره و اثر را بار کرده است که اگر مالک برخی از مال را بفروشد و به اندازه زکات در مال موجود باشد مالک مجاز در این تصرف است و اما اگر همه عین زکوی را بفروشد نسبت به مقدار زکات فضولی خواهد بود همانگونه که در مسأله (۲۹) گذشت و در ذیل مسأله متعرض این جهت می شود که عزم و نیت مالک بر پرداخت زکات از برای فروش عین زکوی کافی نیست.

ص: ۱۱۷

کلمات فقها در این مسأله مختلف بوده و اقول متعددی اختیار شده است و احتمالات در کیفیت تعلق زکات بدواً هفت احتمال است که از این هفت احتمال آنچه که محتمل و قابل قبول است تنها پنج احتمال است.

احتمال اول: اینکه زکات فقط یک حکم تکلیفی محض باشد مثل نفقه بر اولاد و اصلاً حکم وضعی در آن نباشد که این احتمال یقیناً تمام نیست و شاید قائلی هم نداشته باشد زیرا که همانگونه که سابقاً گذشت ظاهر ادله زکات آن است که زکات حق است و حکم وضعی در بر دارد و حکم تکلیفی به پرداخت از آثار آن حق وضعی از برای فقراء است

احتمال دوم: این که زکات حکم وضعی است به نحو مال بر ذمه مالک یعنی ذمه مالک به مقدار زکات مدیون و مشغول می شود همانند باب دیون و ضمانات و عین زکوی در خارج تنها موضوع و سبب اشتغال ذمه مالک است نه اینکه متعلق آن حکم وضعی است مثل دین و اتلاف که سبب اشتغال ذمه می شود این احتمال هم شاید قائل نداشته باشد و هم خلاف صریح روایات و ادله باب زکات است که حقی از برای فقراء در عین خارجی قرار داده است و أخذ زکات را از آن جایز دانسته است

مثلاً در صحیحه عبد الرحمن آمده بود که (تؤخذ الزکاهُ من المشتری) پس معلوم می شود این حق تنها در ذمه مالك نیست به طوری که ربطی به عین نداشته باشد و هکذا روایات دیگری که معلوم می کند زکات به نحوی به عین زکوی نیز تعلق دارد مثلاً ـ در زکات انعام در روایت آمده بود که ساعی از خود عین زکات را می گیرد و آن را تقسیم می کند پس این احتمال دوم هم مثل احتمال اول ساقط است.

ص: ۱۱۸

احتمـال سوم: این که زکـات مـال بر ذمه مالک باشـد ولی عین زکوی هم وثیقه آن قرار دارد یعنی آن عین مرهون به آن دین است و مثل حق الرهانه است لذا می تواند ولی زکات آن را از عین زکوی اخذ کند و برخی از فقهاء متأخرین این قول را قائل شدند.

احتمـال چهارم: این که تعلق زکات به نحو حق الجنایه باشـد یعنی شـغل ذمه هم بر مالک نیست بلکه صاحب زکات حق دارد که به مقـدار زکات از عین زکوی اخذ کند شبیه اینکه اگر عبدی جنایتی بر دیگری کرد مجنی علیه یاولی او حق استرقاق عبد را دارد بـدون اینکه مالکش مشغول به دیه شود چون مولا جنایت نکرده است همچنین عبد از ملک مالکش تا قبل از استرقاق خارج نمی شود یعنی ولی دم یا مجنی علیه اسـتحقاق و حق تملک مقـدار دیه را از رقبه دارد که در حقیقت این هم نوعی حق وضـعی است و در باب جنایات عبـد ثابت شـده است و گفته شده که حق زکات هم از این قبیل است یعنی فقراء حق دارند به مقدار زکات عین زکوی را تملک کنند .

احتمـال پنجم: احتمـالی که مرحوم سـید انتخاب کرده است که زکات حکم وضـعی است و آن هم حق ملکیت در مال زکوی است نه اشـتغال ذمه مالـک ولیکن این ملکیت به نحو کلی فی المعین است یعنی مثلاًـ کلی یک گوسـفند از چهل گوسـفند نه یک چهلم هر گوسفند و ملکیت کلی فی المعین هم تصویر شرعی و هم عقلایی دارد و آثاری هم دارد.

البته در اینجا یک بحث منطقی مطرح شده است که کلیت با خارجی بودن قابل جمع نیست زیرا کلیت مسـتلزم تردید و قابلیت صـدق بر کثیرین است و این بـا وجود خـارجی بودن قابل جمع نیست زیرا که وجود خارجی مسـتلزم جزئیت و تشـخص اسـت لکن پاسخ این مطلب آن است که کلی طبیعی نیز در خارج موجود است هر چند بالدقه وجود آن در هر فردی غیر از وجودش در فرد دیگر است و نسـبتش به افراد نسبت آباء به ابناء است نه أب واحـد که رجل همدانی گفته است ولیکن ملکیت که أمر اعتبـاری اسـت معقـول است که برای کلی در خـارج به نحـو کلی رجـل همـدانی قرار داده شـود و عرف می توانـد کلی را در خارج فرض واعتبار کنـد و آن را مملوک قرار دهد و آثار اعتباری و شـرعی خارجیت را بر آن بار کند که این هم عقلائیت و هم مشروعیت شرعی دارد مانند فروختن یک صاع از صبره گندم .

احتمـال شـشم: این که زکـات به نحـو ملکیت فقراء در عین زکوی باشـد یعنی فقراء مقـدار زکـات را از عین مالـک می شوند ولیکن نه به نحو کلی فی المعین بلکه به نحو شـرکت در ملکیت هر جزء جزء عین خارجی به نسـبت مقـدار زکات ولی به نحو شرکت در مـالیت آنها چون عین خارجی دو جنبه دارد یکی این که مال خارجی است و دیگری این که مثلاً گوسـفند است و فقیر شـریک در مـالیت هر گوسـفند به نسـبت یـک چهلم است و گفته می شـود این شـبیه ارث زوجه از ابنیه عقـار است یعنی زوجه از عین بناء ارث نمی برد و تنها از قیمت آن ارث می برد یعنی بناء را قیمت گذاری می کنند و سـهم زوجه در آن اسـت که مـالیت خـارجی است نه مـالیت در ذمه ورثه ولـذا تلف آن شامل مال زوجه هم می شود و ارتفاع قیمتش نیز نصـیب او می شود این احتمـال یعنی شـرکت در مـالیت را در مـا نحن فیه مرحوم میرزا در برخی کلمـات دارد و مرحوم آقای خویی و برخی دیگر از شـاگردان میرزا از ایشـان تبعیت کرده انـد و گفته می شود که از آثار شـرکت در مالیت این است که مالک می تواند پول رائج را که مالیت محض است بدهد و صاحب حق نمی تواند امتناع کند و عین را مطالبه کند.

احتمـال هفتم: اضـیق الاحتمالاـت است که حق زکـات را به نحو ملـک گرفته و به نحو شـرکت و اشـاعه در عین قرار می دهد مانند شرکتهای دیگر در اعیان خارجی و این همان شرکت به نحو اشاعه است که مرحوم سید این احتمال را نفی می کند طبق این احتمال جنبه عینیت نیز متعلق حق شـریک خواهـد بود که اگر دلیل خاصـی نگویـد که قیمت را هم می شود پرداخت کرد طبق قاعده صاحب زکات می تواند قیمت را اخذ نکند و عین را مطالبه کند.

ص: ۱۲۰

عرض شد که احتمال اول و دوم منتفی است و قائل هم ندارد بنابراین أمر دائر بین یکی از احتمالات پنج گانه اخیر می شود یعنی تعلق زکات به مال زکوی به نحو حق الرهانه باشد یا به نحو حق الجنایه باشد و یا به نحو ملک کلی فی المعین از عین باشد و یا به نحو شرکت در مالیت عین باشد و یا به نحو شرکت در عینیت یعنی اشاعه باشد و باید دید کدام یک از این پنج احتمال از روایات استفاده می شود که این را باید با رجوع به روایات و ادله زکات بفهمیم که این بحث آینده است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۲۸ آبان ماه ۹۰/۰۸/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله ۳۱ در این بود که نحوه تعلق زکات چگونه است و مرحوم سید قائل به «کلی فی المعین» بودند و ایشان به سه جهت اشاره می کنند که بحث اصلی همان جهت اول است که کیفیت تعلق زکات به مال زکوی است و این بحث مهمی است و آثار مختلفی دارد از جمله همین اثری است که ایشان در این مسئله در جهت دوم بار می کنند اقوال و احتمالات متعدد هم در این مسئله ذکر شد که هفت احتمال بود یکی تکلیف محض بودن زکات و دیگری فقط به ذمه تعلق گرفته که گفتیم این دو احتمال ساقط است و قائلی هم معلوم نیست داشته باشد زیرا با آثار بار شده بر زکات مثل اخذ زکات از عین در جایی که مالک از پرداخت امتناع کند یا اخذ زکات از مشتری در جایی که مالک عین زکوی را بفروشد و موارد زیادی دیگر نمی سازد و همچنین خلاف ظاهر ادله نیز می باشد احتمال سوم اینکه حق در ذمه باشد ولیکن تعلق به عین نیز داشته باشد مانند حق الرهانه و احتمال چهارم اینکه تعلق به عین به نحو حق الجنایه باشد پنجم این که شرکت در مالیت باشد و ششم اینکه به نحو کلی در معین باشد و هفتم اینکه به نحو اشاعه در اعیان باشد و امر دائر بین یکی از این پنج احتمال اخیر است که باید دید از مجموع ادله کدام استفاده می شود.

ص: ۱۲۱

مرحوم محقق همدانی در اینجا متعرض بحثی شده است و فرموده که اگر شک کردیم که کدام احتمال مستظهر از روایات است مقتضی اصل، عدم تعلق زکات به عین است که همان استصحاب بقاء عین در ملک مالک و عدم خروج و انتقال به ملک دیگران است و کأنه ایشان تعلق زکات به عین نسبت به ذمه را اکثر دانسته و تعلق به ذمه را اقل، لهذا اشکال شده است که این دو متباینین هستند و اصل عدم تعلق به ذمه هم جاری است و این دو طرف علم اجمالی اقل و اکثر نیستند که در فرض شک بگوییم تعلق به ذمه اقل است بلکه خود این هم چون مشکوک است استصحاب عدم آن جاری است و اینجا باید به احتیاط رجوع کرد.

ما می گوییم می توان این گونه از این اشکال به نفع ایشان جواب داد که این دو احتمال یا دو طرف علم اجمالی اگر چه بالدقه اقل و اکثر نیستند و متباین از هم هستند – یکی ملک عین است و دیگری ملک در ذمه است – که هر کدام هم اثر الزامی خاص خود را دارد مثل حق گرفتن از عین و بطلان بیع آن بدون اجازه حاکم در صورت تعلق به عین و مثل وجوب پرداخت مال در ذمه حتی اگر مال خارجی تلف شود – در صورت تعلق زکات به ذمه – ولیکن چون از نظر شرعی این مسلم است که اگر مال زکوی بدون تفریط تلف شد زکات هم تلف می شود و مالک ضامن زکات نخواهد بود که در روایات

آمـده بود که زکات هم دیگر ندارد و از نظر فقهی هم این مسلّم است بنابراین اثر الزامی در صورت تعلق به ذمه بیش از آنچه در صورت تعلق به عین ثـابت می شود در کار نیست بلکه آثار الزامی تعلق به عین بیشتر است پس به لحاظ آثار الزامی دوران بین اقل و اکثر است و استصحاب عدم تعلق به عین بلامعارض است.

ص: ۱۲۲

و اما بحث از استظهار یکی از احتمالات پنجگانه از ادله زکات اموال بدون شک ظاهر اکثر روایات تعلق زکات به عین است آن هم بنحو ملکیت (یعنی یکی از احتمالات سه گانه اخیر) و این ظهور در مجموعه ای از روایات آمده است و نافی دو احتمال سوم و چهارم است که تعلق در ذمه باشد و مال خارجی به نحو حق الرهانه یا جنایه باشد یعنی این دو احتمال خلاف ظهور روایات زکات اموال است.

اما ادله ای که ظاهرش تعلق زکات به نحو ملکیت به عین است ادله متعددی است یکی همان روایاتی است که در آن عنوان عشر یا نیم عشر در غلات آمده بود که ظاهر در ملک کسر مشاع بود که در عین است و شبیه آن نیز در زکات نقدین هم آمده است مورد دیگر روایاتی است که در آنها ذکر شده بود که: خداوند فقرا را در اموال اغنیاء شریک قرار داده است مثل روایت ابی المعزی (إن الله تبارک وتعالی أشرک بین الأغنیاء والفقراء فی الأموال فلیس لهم أن یصرفوا إلی غیر شرکائهم) (۱) که در آن تعبیر به شرکت در مال شده است و مخصوصاً در ذیلش آمده است که حق ندارند همه اموالشان را در غیر شرکا یعنی فقرا صرف کنند.

و از همه روشن تر روایت ابی حمزه بطائنی است که در آن آمده اگر مالک با مال زکوی تجارت کند و سود کند فقرا هم به همان نسبت در این سود شریک هستند و این نمی تواند صحیح باشد مگر اینکه آنها شریک در عین باشند یا به نحو کلی در معین و یا اشاعه و یا شرکت در مالیت أما اینکه زکات در ذمه باشد و مال زکوی رهینه و یا مثل حق الجنایه باشد با این حکم سازگار نیست (علی بن أبی حمزه عن أبیه عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: سألته عن الزکاه تجب علی فی موضع لا تمکننی أن أؤدیها؟ قال (علیه السلام): اعزلها، فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح، وإن تویت (هلکت) فی حال ما عزلتها من غیر أن تشغلها فی تجاره فلیس علیک شیء، فإن لم تعزلها فاتجرت بها فی جمله مالک فلها بقسطها من الربح ولا وضیعه علیها) (۲) . امام (علیه السلام) می فرماید اگر با مال زکوی تجارت کردی هم ضامنی و هم فقرا در سود شریک هستند ولی خسران بر فقرا نیست پس فقرا مالک عین هستند مثل شریک سود می برند واین مثل تجارت به مال یتیم است و اگر عزل کردی و بعد تلف شد دیگر ضامن نیستی زیرا عزل در حکم پرداخت است ولی اگر عزل نکردی ضامن هستی و خسران تجارت بر خود مالک است نه بر فقرا و این روایت صریح در این است که تعلق زکات به عین است.

۱- (۱) - وسائل، ج۹، ص۲۱۵ و ۲۱۹.

۲- (۲) - وسائل، ج۹، ص۳۰۷.

روایـات دیگری هم وارد شـده است که در آن تزکیه به مـال اضـافه شـده مثـل روایت سـماعه (قال: سألته عن رجل یکون معه المـال مضـاربه، هـل علیه فی ذلـک المـال زکـاه إذا کـان یتّجر به؟ فقال: ینبغی له أن یقول لأصـحاب المال زکّوه، فإن قالوا: إنا نزکّیه فلیس علیه غیر ذلـک، وإن هم أمروه أن یزکیه فلیفعـل. قلت: أرأیت لو قـالوا: إنّـا نزکیه والرجل یعلم أنهم لا یزکیه. فقال: إذا هم أقرّوا بـأنهم یزکونه فلیس علیه غیر ذلـک. وإن هم قـالوا: إنا لا نزکیه، فلا ینبغی له أن یقبل ذلک المال ولا یعمل به حتی یزکیه) (۱) که اضـافه کردن تزکیه به عین ظـاهر در این است که حق زکـات ملک از عین است بلکه می توان گفت ظاهر آیه «خـذ من أموالهم صدقه» (۲) همین است زیرا (من) ظـاهر در تبعیض امـوال خـارجی است و در نـتیجه احتمـال سـوم و چهـارم مردود خواهـد شـد و امر دائر بین سه احتمـال اخیر خواهـد شـد یعنی تعلق زکـات به نحو ملـک از عین خارجی است یا به نحو کلی در معین یا به نحو اشاعه و یا به نحو شرکت در مالیت.

لیکن در مقابل بعضـی از فقها سعی کرده اند که احتمال حق الرهانه را تقویت کنند و قرائنی از روایات بر این مطلب آورده اند که نیاز به بررسی دارد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۲۹ آبان ماه ۹۰/۰۸/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

بحث در کیفیت تعلق زکـات بود و احتمالات و اقوالی ذکر شـد و گفتیم که از اکثر ادله اسـتفاده می شود که عین مـال متعلق زکـات است و زکـات به نحـو ملـک در آن است نه حق در ذمه یـا تکلیف محض و لـذا امر دائر بین سه احتمـال اخیر از هفت احتمال یعنی تعلق به نحو کلی فی المعین یا بنحو شرکت در مالیت عین و یا بنحو اشاعه در عین می باشد.

ص: ۱۲۴

۱- (۳) – وسائل، ج۹، ص۷۶.

۲- (۴) – سوره توبه (۹): آیه ۱۰۳.

در مقابل کسانی که قائل به تعلق زکات در ذمه و عین مال بنحو حق الرهانه یا جنایه برای استحصال آن حق شده اند به ادله ای استناد کرده اند که زکات به نحو ملک در عین نیست و مستمسک آنها دو نوع استدلال است.

۱- استدلال اول استظهار از بعضی روایات وارده در زکات اموال است که گفته شده ظاهرشان تعلق به ذمه و عدم تعلق به عین است به ضمیمه تشکیک در ظهورات روایات دسته مقابل و یا حمل آنها بر همین معنی که زکات در ذمه و در عین حق الرهانه است که در صورت عـدم پرداخت، ولیّ زکات می تواند زکات ر ا از عین اخذ کند در برخی از روایات این تعبیر آمده اسـت که (علیه فیه الزکاه) که گفته می شود ظاهر در حق بر ذمه مالک است و همچنین روایاتی که در زکات ابل و انعام آمده اسـت مثلاـ در نصـاب های اول شتر گفته شـده است (ثمّ فی کل خمس شاه) (۱) بـا این که در ابل شاه موجود نمی باشـد یا در گاو گفته است (... اذا بلغت ثلاثین بقره تبیعه حولیه فیکون فیها تبیع حولی الی ان تبلغ اربعین بقره ثمّ یکون فیها مسنّه الی ستین...) (۲) در حـالی که در گـاو ممکن است اصـلا تبیعه و یا مسنه نداشـته باشـد و این دلیل بر آن است که زکات متعلق به عین مال

خارجی و در داخل آن نیست.

و اما روایاتی که در آن گفته است (فیه العشر وفیه کذا) مراد ظرفیت مال از برای زکات نیست بلکه مراد سببیت است مثل (فی قتل الخطأ الدیه) (۳) یا (فی افطار شهر رمضان الکفاره).

ص: ۱۲۵

۱- (۱) - وسائل، ج۹، ص ۱۱۰.

۲- (۲) - وسائل، ج۹، ص۶۵.

۳- (۳) - وسائل، ج۲۲، ص۳۷۴.

و اگر بگویید سببیت خلاف ظاهر است و ظاهر ظرفیت است باز هم به معنای ظرفیت خارجی که شما می گویید نیست بلکه ظرف لغو است نه مستقر یعنی مراد این نیست که عشر در نصاب است بلکه متعلق به فعل مقدّر یجب است یعنی (یجب فیه العشر) که به معنای آن است که عشر در این مال واجب است اما عشر کلی و در ذمه است و در (فی قتل الخطأ الدیه) هم می توان ظرفیت را به این معنی تصور کرد زیرا ظرفیت که مدلول (فی) است ظرفیت فیزیکی بالخصوص نیست بلکه مطلق اشتمال شیئی بر شیئی است و در موارد مذکور ظرف لغو است و متعلق به فعل مقدر است که (تجب الدیه فی قتل الخطأ) و (تجب الکفاره فی افطار شهر رمضان) صحیح است و در ما نحن فیه نیز هم چنین است لذا این روایات دلالت بر این که زکات در عین است ندارد و با این که عشر در ذمه باشد هم تناسب دارد زیرا نگفته است که عشر در عین است بلکه وجوب عشر در این مال بر مالک است که با ذمه مناسب است و چون زکات در انعام مثل یک گوسفند در پنج ابل و غیره بایستی حمل بر ذمه شود زیرا ظرفیت حقیقی در آن معقول نیست پس تعلق زکات در همه اموال به نحو ملک عین نیست بلکه در ذمه است و عین می تواند وثیقه و موضوع آن باشد و روایاتی که در آنها تعبیر بر شرکت فقرا در اموال اغنیاء آمده بود هم حمل بر این معنی می شود و مراد از شرکت این می شود که در اموالشان اعم از خارج یا ذمه شریک می باشند.

این استدلال قابل قبول نیست زیرا که اولاـ این که ظرف لغو بوده و ظهور در تعلق به عین ندارد بلکه ظهور در تعلق به ذمه دارد مورد قبول نیست زیرا اگر ظرف لغو هم باشد متعلق به وجوب نیست بلکه متعلق به فعل مقدر متناسب با باب زکات است و آن فعل مقدر وجوب نیست بلکه وضع و جعل حق زکات است که تملیک است نه تنها وجوب تکلیفی و عرف از جمله «وضع یا جعل الملك للفقراء فی الغلات العشر» چنین استفاده می کند که عشر را در عین مال وضع کرده است نه بر ذمه مالك زیرا حکم وضعی که در عشر عین قرار داده است ظهور در تعلق به عین خارجی دارد نه در ذمه لذا بر فرض این که ظرف لغو هم باشد بازهم ظاهرش جعل ملکیت در عین است و جعل در ذمه خلاف ظاهر است و مؤنه زائده است که بیان زائدی لازم دارد و جمله (وضع علیه فیه الزکاه) هم دال بر جعل در ذمه نیست بلکه از آنجا که زکات جنبه تحمیلی دارد این تعبیر می آید و لذا در برخی روایات اضافه به اصناف شده است و گفته شده (وضع رسول الله(صلی الله علیه وآله) الزکاه علی تسعه اشیاء) [(۱)] و این به معنی تعلق به ذمه نیست بلکه مناسب با تعلق به عین آن اصناف دارد.

و اما روایات (فی کل خمس «من الإبل» شاه) که گفتید در شتر گوسفند نیست می گوییم این هم دال بر ملك در عین می تواند باشد ولی نه عین شاه در عین ابل بلکه مالیت یك گوسفند یعنی به مقدار مالیت یك گوسفند در هر پنج شتر زکات است و چون از یك شتر کمتر بوده شارع با گوسفند اندازه گیری کرده که در نزد اصحاب انعام در آن زمان و حتی این زمان این گونه مالیت قرار دادن و اندازه گیری رائج بوده است و لذا در همان روایات هم آمده بود که مالك می توانند به اندازه یك شاه بیست درهم بگیرد و با ساعی برگرداند به مالك اگر شتر بالاتری را اخذ کرد، بنابراین مقصود اندازه گیری این مقدار مالیت در اموال زکوی خارجی است نه یك گوسفند در ذمه مالك که اگر این مقصود بود بایستی تصریح به آن می شد و با این بیان ظرفیت هم محفوظ است و همین قرینه بر این است که در کل موارد زکات که متعلق به عین است به نحو شرکت در مالیت است چنانچه خواهد آمد.

۱- (۴) - وسائل، ج۹، ص۵۵.

ثانیاً: بر فرض این که برخی از روایات زکات مال دال بر مطلوب ما نباشد ولی ظهور در این که زکات مال در ذمه مالک قرار می گیرد ندارد و غایه الامر مجمل می شود و مردد است بین اینکه در ذمه مالک قرار داشته باشد یا شرکت در مالیت باشد و دلیلی که دال بر تعلق بر ذمه باشد نداریم زیرا مال ذمی اعتباری است و قرینه می خواهد و از این روایات استفاده نمی شود و وقتی این روایات مجمل و مردد شد روایات دال بر تعلق به عین شرکت فقرا در اموال اغنیاء ولو بنحو شرکت در مالیت بر حجیت خود باقی مانده و رافع این اجمال می شود مثل تعبیر به شرکت که در روایت ابی المعزا آمده بود و یا نصف کردن ساعی مال زکوی را که در صحیحه برید آمده بود که به ساعی امر کرده بود (فاصدع المال صدعین ثمّ خيّره أيّ الصَّدعين شاء فأيّهما أختار فلا تعرض له ثمّ اصدع الباقی صدعين ثمّ خيّره فأيّهما اختار فلا تعرض له ولا تزال كذلك حتّى يبقى ما فيه وفاءٌ لحقّ الله فی ماله) (۱) . که تقریباً صریح است و یا ظهور قوی دارند که تعلق زکاه به نحو ملک در عین خارجی است نه در ذمه.

۲- وجه دوم استدلال استناد به بعض احکام ثابت در زکات اموال است که گفته می شود با تعلق به عین نمی سازد مثلا این که مالک می تواند در مال تصرف کند یا اینکه می تواند قیمت را بدهد و ولیّ زکات نمی تواند از آن جلوگیری کرده و یا از عین مال مطالبه کند و با شرکت در عین حتی بنحو کلی در معین نمی سازد مگر صاحب زکات راضی شود.

۱- (۵) - وسائل، ج۹، ص ۱۳۰.

پاسخ این وجه از استدلال نیز روشن است زیرا که:

اولاً: اصل این نحو استدلال در این بحث صحیح نیست زیرا این احکام خیلی هایش اختلافی است مثل جواز تصرف در بعض عین.

و ثانیاً: اینها لوازم اعم است مثل دفع قیمت که با شرکت در مالیت عین هم می سازد مثل شرکت زوجه در ارث از بناء زیرا شرکت در مالیت اثرش آن است اگر قیمت محض که درهم و دینار است پرداخت شود حق شریک در مالیت پرداخت شده است. و شرکت در مالیت هم نوعی شرکت در عین و مال خارجی است با این که می تواند از نقد رائج آن را پرداخت کند.

و ثالثاً: بر فرض این لوازم با تعلق به عین همساز نباشد چون که روایت خاصه بر آنها داریم دلیل بر عدم تعلق زکات به مکلف نمی شود بلکه در این جا به خاطر روایت می گوییم این ولایت به مالك داده شده است که با این که حق زکات شرکت در عین است ولی به او ولایت تقسیم، عزل و پرداخت از قیمت داده شده است چون شریك اعظم است لذا اصل این نحو استدلال صحیح نیست.

علاوه بر این که تعلق زکات به عین مال در بین قدما اتفاقی است همان طور که ادعای اجماع هم بر آن شده است که اکثر عامه هم همین را گفته اند و علامه در منتهی می گوید این قول بین علمای ما اتفاقی است و همچنین فخر در ایضاح و شیخ طوسی در خلاف هم همین را گفته است و در متأخرین شیخ اعظم انصاری هم می فرماید که خلافی بین امامیه در این قول نیست و از مجموع اینها اطمینان حاصل می شود که این حکم متلّقی از شارع است البته اینکه تعلق به عین به کدام نحو از سه نحو است قابل بحث و بررسی است زیرا بر هر کدام اثری بار است مثلا اگر کلی در معین باشد و بعض مال تلف شود علی القاعده از زکات کم نمی شود نظیر تلف بعض صاع در بیع صاع از صبره ولی بنا بر شرکت در عین یا در مالیت از سهم فقرا هم به نسبت تلف شده کم می شود زیرا آنها در کل عین شریک هستند.

ص: ۱۲۹

مرحوم سید قائل به تعلق به عین به نحو کلی در معین است و شاید به برخی از روایات استفاده کرده است مانند آنچه که زکات چهل گوسفند را یک گوسفند کلی قرار داده است و گفته است (فی کلّ أربعین شاه شاه) یعنی در هر چهل گوسفند یک گوسفند است که این ظاهر در کلی در معین است و گفته است که در چهل گوسفند ربع عشر است و این بحث لازم است انجام شود.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۳۰ آبان ماه ۹۰/۰۸/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث در کیفیت تعلق زکات به اموال بود و چهار احتمال از احتمالات هفت گانه به تدریج نفی شد احتمال تکلیف محض و ذمه محض و حق الرهانه و حق الجنایه و سه احتمال باقی ماند:

۱) تعلق زکات به عین بنحو کلی در معین که مختار سید است.

۲) یا بنحو شرکت در مالیت عین.

۳) یا بنحو اشاعه در خود عین و ظاهر روایات شرکت فقرا در اموال أغنیاء و یا تعبیر به عشر و نیم عشر در زکات غلات همان اشاعه در عین باشد ولی مرحوم سید این احتمال اخیر را نفی می کند و قائل به کلی در معین شده است و شاید مدرک ایشان مجموع چند نکته باشد.

۱ – یکی این که در روایات انعام آمده بود که در هر چهل گوسفند یک گوسفند زکات است و این ظاهرش آن است که یک گوسفند از میان گوسفندان فریضه است مثل این که بگوید یک کیلو از این کیسه گندم را می فروشم که ظاهر در کلی در معین است و نه اشاعه و الا بایستی می گفت یک چهلم هر گوسفند زکات است.

ص: ۱۳۰

۲ – استدلال دیگر استظهار از آثاری است که با کلی در معین سازگار است نه با اشاعه مثل اینکه مالک می تواند خودش زکات را معین کند و هرکدام را خواست بدهد که این با اشاعه نمی سازد زیرا در اشاعه هر دو شریک در تمام اجزا شریک هستند و باید با رضایت طرفین تقسیم شود یا جواز پرداخت قیمت یا فتوای مشهور که مالک می تواند حتی قبل از پرداخت زکات در بعض مال زکوی تصرف کند مثلاً آن را بفروشد و بیع صحیح است و اینها با کلی در معین سازگار است.

ما می گوییم ظاهر این است که از ادله همان احتمال شرکت در مالیت استفاده می شود نه شرکت در عینیت یا کلی فی المعین اما استناد به تعبیر (فی کل اربعین شاه شاه):

اولاً: خلاف تعبیر وارد در غلات است که عنوان عشر و نیم عشر در آن آمده است و ظاهر در اشاعه است و همچنین است تعبیر (اشرک الفقرا فی اموال الاغنیاء) و چرا شما این ها را قرینه قرار نمی دهید برای اینکه مراد از (فی کل اربعین شاه شاه) هم

اشاعه باشـد مضافاً به اینکه تعبیر مـذکور برای بیان مقـدار زکات در هر نصاب است و اصـلاً ناظر به نحوه تعلق نیست بلکه می خواهـد بگویـد که در نصـاب اول یـا هر دو هر کـدام چه مقـدار بایـد بدهـد و این با شـرکت مخصوصاً شـرکت در مالیت هم سازگار است و شواهد مذکور هم که قبلاً گفتیم قابل تمسک نیسـتند زیرا که یا دلیل خاص دارد که حتی بنابر شرکت باید به آن ملتزم شـد مخصوصـاً که در مورد بعضـی از این آثار تصـریح به این شـده است که این ولایت به مالک داده شـده است به خاطر اینکه شـریک اعظم است که خود این تعبیر که در روایات آمده است ظاهر در اشاعه است نه کلی در معین و الا مناسب بود به آن تعلیل می شد.

ص: ۱۳۱

ثانیـاً: آنچه که در فریضه هـای زکـات انعـام آمـده است مخصوصاً (فی کل خمس [من الابل] شاه) نه با کلی در معین سازگار است و نه با اشاعه در عین بلکه حتی بنت مخاض یا بنت لبون در نصابهای دیگر یا تبیع و یا مسنه در نصابهای گاو ممکن است در آن نصاب داخل نباشد و این گونه تعیین زکات نه با اشاعه در عین و نه با کلی در معین تناسب ندارد زیرا این فریضه اصـلاً درنصـاب خـارجی نیست و در این صورت یـا بایـد بگوییم تعلق زکـات در این موارد بـا بقیه اصـناف فرق دارد که این خلاف ظاهر مجموعه روایات زکات است و یا باید بگوییم که عرف این را می فهمد که مراد این است: به مقدار یک گوسفند از نظر مـالیت از مال خارجی ملک اصـحاب زکات است و برای تعیین مقـدار مالیت این تعابیر آمـده است و در آن زمان که درهـم و دینار رائج نبوده است با انعام مقدار مالیت برای مال داران تعیین می شده است همان طور که در مورد اصـناف سته دیه هم در روایات به این نکته اشاره شده است که اصحاب انعام پول دستشان کم بوده دیه با شتر و گوسفند برای آنان معین شده است و تجار هم با درهم و دینار و در مانحن فیه هم همین طور است که مقدار مالیت را با این تعبیر مشخص کرده اند.

با این تفسـیر هم تعلق زکات به عین خارجی حفظ می شود و هم تعبیر به کلی شاه توجیه می شود و شاهـدش این است که در برخی از روایات نصابهای شتر آمـده بود که مالک اگر فریضه مذکور را نداشت - مثلاً بنت لبون - در عوض آن بنت مخاض با یک گوسفند و یا بیست درهم پرداخت کند و یا برعکس بنت لبون پرداخت می کرد و از ساعی گوسفند یا دراهم به قیمت آن اخذ می کرد. و تناسب عقلائی و عرفی هم در باب مالیات همین است که وقتی بر اعیان مالیات قرار می دهند مالیت آن را لحاظ می کند به طوری که اگر مالیت محض که پول رایج است پرداخت کند، به آن اکتفا می شود.

ص: ۱۳۲

بنابر این مقتضی ظهور این روایات و روایات شرکت فقرا در اموال الاغنیا و روایات عشر و نیم عشر در غلات همان شرکت در مالیت عین یعنی اشاعه در عین بما هو مال نه بما هو ابل او شاه است و این احتمال اظهر از سائر احتمالات است و عنوان شرکت فقراء در اموال الاغنیاء و تعلق حق زکات به مال زکوی را در حد اعلی و به بیشترین وجه و مقدار ممکن حفظ می کند که ظاهر اکثر ادله زکات در مال است و تطابق با ارتکاز عقلاً و مناسبت حکم و موضوع در باب جعل مالیات براعیان هم دارد علاوه بر این که آثار و لوازم زیادی را که اکثر آنها مورد قبول مشهور است و برخی از آنها در روایات هم آمده است علی القاعده توجیه می کند که این نیز شاهد و یا مؤیدی بر صحت این قول است که یکی از مهمترین آنها جواز دفع قیمت است که از آثار شرکت در مالیت است زیرا نقدین نزد عرف و عقلاء مالیت محض محسوب می شود و کأنه متحد با مال خارجی است و با دفع آن حق شریک در مالیت بتمامه داده شده است زیرا که جنبه عینیت در پول لحاظ نمی شود و عقلا هم در موارد شرکت در مالیت همین حکم را می کند و شارع هم در مورد شرکت در مالیت در ارث زوجه از ابنیه همین طور حکم کرده است و این حکم علی القاعده صحیح می شود به طوری که اگر روایت بر آن هم نداشته باشیم ثابت می شود بر خلاف دو قول دیگر.

اثر دیگر حق تعیین است که باز با این تفسیر علی القاعده است زیرا آن مقدار از مالیت در مقداری که تعیین می شود موجود است بر خلاف جایی که از عین دیگری بخواهد پرداخت کند که مباین با مال خارجی است که حق صاحب زکات می باشد.

اثر دیگر شرکت در مالیت این است که اگر تمام یا بخشی از مال زکوی تلف شود به همان نسبت از زکات هم کم می شود ولیکن طبق قول به کلی در معین اگر تمام مال تلف شود زکات نیز تلف شده است اما اگر بخشی از مال تلف شود وبه مقدار کل زکات در باقی باشد زکات تلف نشده است و توزیع بر آن خلاف قاعده می شود و نیاز به دلیل خاص دارد زیرا با تلف بعض مال هنوز مقدار زکات که کلی بوده است در عین محفوظ است و دلیل خاص در این جا نیامده و تنها یک مرسله داریم که آن هم در تلف کل مال است ولی در بعض دلیل خاص نداریم پس برای این توجیه این اثر راهی جز شرکت در مالیت و یا اشاعه نداریم .

اما اینکه ساعی می تواند از مال فروخته شده زکات را بگیرد اگر کل مال را فروخته باشد با کلی در معین هم می سازد ولی اگر بعض مال را فروخت طبق مبنای تعلق به نحو کلی در معین دیگر نمی تواند از مشتری بگیرد در حالی که در صحیح عبدالرحمان از این جهت نیز اطلاق استفاده کردیم و اگر کل مال را به چند نفر به تدریج بفروشد تنها از آخرین مشتری باید زکات اخذ شود.

ص: ۱۳۴

اثر دیگر اینکه اگر با مال زکوی تجارت کرد و سود برد اگر با کل مال تجارت کرده باشد طبق هر سه مبنا باید سود شود بین مالک و فقرا تقسیم شود ولی اگر با برخی از این مال قبل از بخش دیگر تجارت کرد که معمولاً نیز همین طور است تنها در آخرین بخش اگر سودی باشد نصیب صاحبان زکات می شود و اطلاق روایت ابی حمزه این جا را هم می گیرد أما طبق اشاعه یا شرکت در مالیت و یا اشاعه سود در هر مقدار را بالنسبه باید تقسیم کند.

یک اثر هم در بعضی از تعابیر آمده است که اگر زکات در ذمه باشد لازمه اش این است که اگر مالک مقدار نصاب باشد نه بیشتر و زکات هر سال آن پرداخت نشود زکات تکرار شود زیرا عین مال از ملک مالک خارج نمی شود ولذا در سالهای بعدی هم مالک نصاب می باشد و زکات بر وی تکرار می شود اما اگر گفتیم که زکات متعلق به عین است سال اول، زکات واجب می شود ولی با پرداخت نکردن دیگر سال دوم کمتر از نصاب را مالک است زیرا که مثلاً یک گوسفند از چهل گوسفند از ملک وی خارج شده است وتنها سی و نه گوسفند را در سال دوم مالک بوده است ولذا زکات بر او واجب نمی شود و فتوای مشهور هم همین است ولیکن کسانی که قائل به حق الرهانه هستند می توانند خود حق الرهانه را مانع از تعلق زکات در سال دوم قرار دهند زیرا که در سال دوم به اندازه یک گوسفند از نصاب مرهون بوده است و آن را ممکن است مانع از تعلق مجدد زکات بگیرند یعنی شرط تمکن از تصرف را منتفی بدانند که البته در اصل لزوم این شرط درغیر از زکات نقدین و همچنین کفایت مرهون بودن در عدم تمکن بحث است در نتیجه در جهت اول از این مسأله همان استظهار مرحوم میرزا از روایات استفاده می شود که:

اولاً: زکات متعلق به عین است.

وثانیاً: به نحو شرکت است.

وثالثاً: شرکت در مالیت عین است که مال هم خارجیت دارد و هم آثار را توجیه می کند و با ذوق عرفی در باب مالیات بر اموال خارجی هم تناسب دارد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۱ آذر ماه ۹۰/۰۹/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله ۳۱ بود که جهت اول بحث از اصل بحث کیفیت تعلق زکات بود که گذشت.

جهت دوم: ثمره ای است که ایشان بر مختار خود بار کرده است و می فرماید: (و حینئذ فلو باع قبل أداء الزکاه بعض النصاب صحّ إذا کان مقدار الزکاه باقیاً عنده بخلاف ما إذا باع الکل فإنه بالنسبه إلی مقدار الزکاه یکون فضولیاً محتاجاً إلی إجازه الحاکم علی ما مرّ) ایشان می فرماید وقتی تعلق به نحو کلی در معین باشد اگر قبل از پرداخت زکات تمام مال را بفروشد بیع در مقدار زکات فضولی بوده و نیاز به اجازه حاکم دارد که در مسئله ۲۹ گذشت ولی اگربعض مال را بفروشد و در مابقی به مقدار زکات باشد بیع یا هر عقد دیگر که انجام دهد صحیح است زیرا شرکت و اشاعه در همه اجزاء نداریم بلکه مانند فروختن یک صاع از صبره است که مالک می تواند در مازاد از یک صاع تصرف کند.

در اینجا هم بعضی گفته اند این اثر در صورت شرکت در مالیت هم می آید زیرا مالیت در مقدار باقی محفوظ است بلکه طبق اشاعه هم تصرف در برخی از مال صحیح است زیرا از سیره و روایات (المالک هو الشریک الأعظم) استفاده می شود که مالک بر چنین تصرفی ولایت دارد .

ص: ۱۳۶

ولیکن ما می گوییم بنابر شرکت در مالیت این شرکت متعلق به مال خارجی در عین است و جزء جزء مال خارجی مشترک است یعنی فقرا در هر جزء بما هو مال شریک هستند لذا تصرف در برخی از آن نیز محتاج به اجازه است و اما نسبت به سیره که ادعای بر جواز تصرف مالک در بخشی از عین زکوی شده و یا استفاده ولایت بر آن از روایات شریک اعظم یا ولایت مالک بر عزل و پرداخت از هر جای عین عرض می کنیم که چنین سیره ای ثابت نیست بلکه در بعضی روایات آمده است بعد از حلول وقت زکات مالک باید فوراً زکات را از عین اخراج کند و تأخیر نیندازد و سیره براین که مالک بتواند بدون عزل یا پرداخت زکات، در عین زکوی تصرف کند تمام نیست و تعبیر شریک اعظم و ولایت بر عزل دلالتی بر جواز تصرف در بخش و یا کل مال زکوی را به هیچ وجه ندارد مخصوصاً با وجود روایتی که در آن آمده است که وقتی زکات واجب شد باید آن را از مال جدا و اخراج کند (عن سعد بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام) قال: سألته عن الرجل تحلّ علیه الزکاه فی السنه فی ثلاثه أوقات أیؤخرها حتی یدفعها فی وقت واحد؟ فقال: متی حلت أخرجها) (۱) و در روایت ابی بصیر

(ولیس لک أن تؤخرها بعد حلّها) ((۲) و همچنین اگر از اطلاق روایت عبدالرحمان و روایت ابن ابی حمزه استفاده کردیم که تجارت با برخی از عین زکوی اگر سود داشته باشد بر همان نسبت، صاحب زکات از آن سود می برد و همچنین جواز اخذ زکات از مشتری هم دلالت بر فضولی بودن تصرف مالک در برخی از عین زکوی خواهد داشت و با چنین روایاتی چه گونه ادعای سیره و یا استفاده ولایت بر تصرف مالک در برخی از عین و نقل آن به دیگری قبل از اخراج زکات می شود.

۱- (۱) - وسائل، ج۹، ص۳۰۷

۲- (۲) - وسائل، ج۹، ص۳۰۸

و ولایت بر عزل هم به این معنا است که مالک می توانـد خودش بدون اجازه شـریک تقسـیم کند نه اینکه بتواند بدون اخراج زکـات، برخی از عین را که متعلق زکـات است به دیگری منتقـل کنـد بنابراین تفصـیل ماتن تنها در صورتی که زکات به نحو کلی در معین باشد قابل قبول است و مالک حق دارد در بعض زکات تصرف کند و بعد زکات را پرداخت کند.

ولیکـن در اینجـا لازم است تـذکره داده شـود که اگر مالـک زکـات را ادا نکرد و عزل هم نکرد امـا برخی از عین را فروخت سپس کل مابقی تلف شـد ضامن زکات خواهـد بود و صاحب زکات می توانـد از مقداری که فروخته شده زکات را کلاً و یا بالنسـبه اخـذ کنـد زیرا که مالک چنین ولایتی نداشـته که بعـد از تعلق زکات آن را اخراج ننماید و برخی از عین را به دیگری منتقـل کنـد و به عبـارت دیگر در اینجـا نوعی تفریـط در اخراج زکات صادق است و شایـد از روایت سـعد مـذکور هم همین مطلب عرفا اسـتفاده می شود که مالک حق نـدارد بعد از حلول وقت زکات آن را اخراج نکند و اخراج اعم از عزل و پرداخت است بنا براین در چنین فرضی باید قائل به ضمان شویم البته عبارت متن ناظر به این بحث نیست.

جهت سوم: عبـارت ذیل مسأله است که اگر شـخص بخواهـد کل مال را بفروشـد از همان اول قصـد پرداخت زکات را از مال دیگری داشـته باشـد (از نقـدین و یا حتی از مال دیگری به مقدار قیمت) مرحوم سید در اینجا می فرماید احتیاط این است که قصد ادا برای استقرار بیع و فضولی نبودن کافی نیست.

ص: ۱۳۸

در این جهت هم اشکال شده است که وجهی برای این توقف و احتیاط نیست و باید مرحوم سید فتوا بر عدم استقرار و فضولی بودن بیع در مقدار زکات می داد زیرا که مجرد عزم بر پرداخت. عین خارجی را از ملك اصحاب زکات خارج نمی کند پس بیع کل عین نسبت به مقدار کلی فی المعینی که زکات در آن است قطعاً بیع فضولی خواهد بود ولیکن این اشکال به مرحوم سید وارد نیست و از برای توقف یا احتیاط ایشان می توان دو وجه را ذکر کرد.

وجه اول: یک وجه همان مطلبی است که در ذیل مسأله ۲۹ گفتیم که بعضی مثل علامه و صاحب مدارک گفته اند که مالک می تواند غیر از عزل، زکات را در ذمه خود تضمین کند و این از برای اینکه بتواند در مابقی تصرف کند کافی است و ما از ذیل روایت یونس بن یعقوب هم همین مطلب را استفاده کردیم و وقتی چنین روایت و قولی داشته باشیم احتیاط ایشان می تواند ناظر به همین قول و روایت باشد البته اگر مراد از عزم بر ادا تضمین باشد یعنی زکات را به ذمه بگیرد نه مجرد عزم و قصد خالی از تضمین .

وجه دوم: وجه دیگر برای توقف و احتیاط مرحوم سید این است که مرحوم سید قائل است که پرداخت قیمت حتی از غیر نقدین هم جائز است و چنین ولایتی به مالك داده شده است در این صورت همانگونه که خود مستشکل بنابر اشاعه ولایت بر تصرف در بعض را - با اینکه خلاف قاعده بود - از ولایت مالك بر عزل و تعیین زکات در بخشی از مال قبل از اخراج زکات و عزم بر اخراج از بخش دیگر را استفاده کرد مرحوم سید نیز می تواند این ولایت بر تصرف را در کل مال در فرض عزم بر ادا از مال دیگر استفاده کند و اتفاقاً عبارتی مرحوم سید در حاشیه بر مکاسب به مناسبت مسئله (من باع شیئا ثم ملك) آورده است که دلالت بر همین مطلب دارد ایشان در حاشیه مسأله زکات را مطرح می کند و همین را اختیار کرده اند که اگر مالك در زکات عزم بر ادا داشته باشد می تواند در کل مال تصرف کند و می گوید مقام با بقیه موارد شرکت فرق دارد زیرا در زکات مالك می تواند قیمت را از مال دیگر بپردازد و وقتی قصد دارد از مال دیگر بدهد می تواند در کل عین تصرف کند بنابراین احتیاط ایشان در اینجا ظاهراً ناظر به همین مبنا خود ایشان باشد و وقتی خود مستشکل از این وجه برای صحت و نفوذ بیع در بعض عین زکوی قبل از اخراج زکات حتی طبق مبنای شرکت و اشاعه که خلاف قاعده و فضولی است استفاده می نماید چگونه این اشکال را بر سید می کند و تنها مرحوم سید مقدار بیشتری را استفاده کرده است یعنی در حقیقت گفته است چون مالك می تواند از ما عدای عین زکات بلکه حتی اعیان دیگر بعنوان قیمت بدهد پس می تواند در کل مال هم تصرف ناقل کند و بگوید این شرکت با سایر شرکتها فرق دارد و همانگونه که در حاشیه مکاسب به آن تصریح کرده است.

ص: ۱۳۹

در نتیجه اینکه مرحوم سید احتیاط کرده اند بی وجه نیست و مرحوم سید در این احتیاط به احتمال قوی ناظر به این وجه دوم می باشد مخصوصاً با ملاحظه عبارت ایشان در حاشیه بر مکاسب البته ما این وجه دوم را قبول نداریم ولذا گفتیم بنابر شرکت در مالیت یا اشاعه تصرف در بعض عین هم صحیح نیست ولی وجه اول قابل قبول است و آن هم در فرض تضمین و نقل زکات به ذمه مالك است نه مجرد قصد بر پرداخت زیرا روایت یونس ظاهر در فرض تضمین است نه بیشتر از آن زیرا که در آن تصریح شده بود که (أنا کتبتها أثبتها) که عرفاً به معنای تضمین است و بیش از آن اطلاق ندارد که در حقیقت نوعی اخراج و تعیین زکات است که ولایت آن به مالك داده شده است چه به نحو عزل و تعیین در مال خارجی و چه به نحو عزل و تعیین در مال ذمی به طوری که دین در ذمه مالك خواهد شد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۲۰ آذر ماه ۹۰/۰۹/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۳۲ مرحوم سید می فرماید: «یجوز للساعی من قبل الحاکم الشرعی خرص ثمر النخل والکرم بل والزرع علی المالك وفائدته جوار التصرف للمالك بشرط قبوله کیف شاء ووقته بعد بدّو الصلاح وتعلق الوجوب بل الأقوی جوازه من المالك بنفسه إذا کان من أهل الخبره أو بغیره من عدل أو عدلین وإن کان الأحوط الرجوع إلی الحاکم أو وکیله مع التمکن ولایشترط فیه الصیغه؛ فإنه معامله خاصّه وإن کان لو جیء بصیغه الصلح کان أولی. ثم إن زاد ما فی ید المالك کان له وإن نقص کان علیه، ویجوز لکل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش ولو توافق المالك والخارص علی القسمه رطبا جاز ویجوز للحاکم أو وکیله بیع نصیب الفقراء من المالك أو غیره».

ص: ۱۴۰

ایشان متعرض مسئله خرص و تخمین و تقدیر مقدار غله قبل از چیدن و درو کردن آن می شود که این متعارف بوده که اهل خبره مقدار غله را تخمین می زده اند که آیا نصاب دارد یا خیر و اگر دارد چه مقدار زکات دارد و این نوعی تقویم و کارشناسی در مسائل کمیت و مالیت است و قبل از قطع و درو کردن محصول این کار متعارف بوده زیرا در این حال وزن آنها مشخص نیست و راهی برای تعیین مقدار جز با این خرص نیست و در روایات هم آمده بود که پیامبر(صلی الله علیه وآله)مقوّم را می فرستادند تا زکات را بر مالکین خرص کند و درغیر باب زکات هم این مطلب آمده است و در این مسئله بین عامه اختلاف است ولی شیعه قبول دارد که اصل خرص جائز است و مراد از جواز هم جواز وضعی به معنی صحت و نفوذ آن و ترتیب آثار خاصی است که خواهد آمد نه جواز تکلیفی و مرحوم سید جهاتی را مطرح کرده است که متعرض آن می شویم:

جهت اول در اصل جواز و صحت خرص است که مورد تسالم فقهی ما است البته در خرما و انگور و أما در زرع – گندم و جو – جواز خرص مشهور است و برخی قائل بعدم جواز آن شده اند و مراد از خرص لغهً همان تخمین و تقدیر و تقویم است و در اینکه مراد فقها از خرص در اینجا چیست اختلاف شده است و سه احتمال قابل ذکر است .

احتمال اول اینکه مراد همان معنی لغوی باشد به همین مقدار که تخمین مقدار زکات حجت و طریق است و اثر حجیت بر آن

بار می شود و اماره ای شرعی است که مقدار زکات با این طریق تعیین می شود و مالك و ساعی در مقام تعیین و دفع و قبض زکات می تواننـد بر آن اعتماد کنند و بعضـی از متأخرین این را قائل شده اند و گفته اند از ادله بیش از این اسـتفاده نمی شود که می توان بـا خرص مقـدار زکـات را تـا وقتی که کشف خلاف نشود معین کرد زیرا این خرص اماره و حجت است مادامی که کشف خلاف نشـده باشـد و اگر کشف خلاف شـد باید طبق واقع عمل شود و آنچه کم گرفته شده باشد بایستی پرداخت شود و آنچه زیـاد پرداخت شـده بـایستی به مالك برگشت داده شود که این البته بر خلاف فتوای مشـهور است که اگر زیاد و کم باشد بر مالك است .

احتمال دوم که از عبارات قدما هم همین استفاده می شود این است که مراد از خرص (ما یترتب علی الخرص) است یعنی توافقی است که بعد از خرص و تعیین مقدار زکات بین مالك و ساعی شکل می گیرد که یکی از طرف حاکم شرع و نماینده اوست که ولی زکات است و طرف دیگر مالك است و توافق می کند که زکات به همین مقدار باشد حال یا همان موقع مالك آن را پرداخت می کند و ساعی می خواهد اخذ کند و یا نگه می دارد و بعد پرداخت می شود و این نیز نوعی قسمت مال مشترك است که مقدار سهم شریک یعنی زکات معین می شود و مابقی ملك مالك خواهد بود زیرا همانطور که می شود مال مشترك را تقسیم خارجی کرد تقسیم و تعیین مقدار سهم شریک با توافق هر دو هم جایز است.

احتمال سوم اینکه این خرص نوعی معامله و مبادله بین دو طرف باشد یعنی بعد از تخمین می آیند مبادله یا صلح می کنند که معادل مقدار زکات فلان مقدار از عین و یا در ذمه مالك باشد و طبق این دو احتمال نیز حجیت خرص مطرح نیست بلکه در طول خرص معامله انشائی واقع می شود که یا ایقاع است - اگر بگوییم قسمت ایقاع است - و یا عقد صلح یا مبادله است که طبق این توافق اگر معلوم شد که مقدار تعیین شده کمتر یا بیشتر از واقع بوده است دیگر تأثیری ندارد همان طور که در تقسیم خارجی و یا صلح چنین است.

در این جا برای این که مشخص شود که کدام احتمال از سه احتمال متعین است باید دو بحث انجام گیرد:

ص: ۱۴۲

اول: بحث از مقتضی قاعده است که آیا این سه احتمال طبق قاعده قابل توجیه فقهی و اثبات است یا نه.

دوم: بحث از مقتضای روایات خاص است.

اما مقتضی قاعده این است که هر سه احتمال علی القاعده صحیح است.

اما وجه اول که حجیت تخمین و خرص است اگر چه بعضـی گفته اند که این هم نیاز به دلیل خاص دارد ولیکن ما عرض می کنیم که حجیت خرص و تقویم با قطع نظر از روایات خاص ثابت است البته اگر خارص اهل خبره باشد که ظاهر عبارات ماتن و مشـهور هم همین است زیرا حجیت قول اهـل خبره در اموری که به خبرویت نیـاز دارد به وسـیله سـیره عقلاـ بلکه متشـرعه و روایـات مختلف در ابواب گونـاگون فقهی ثابت است و در اینجا هم قبل از درو کردن غلات تعیین مقـدار آن نیاز به خبرویت دارد و مالک زکات اگر قصد تصرف در فروش هم داشته باشد از همین راه وارد می شود و عدالت هم در این جا شرط نیست زیرا در حجیت قول اهـل خبره عـدالت شـرط نیست بلکه وثـاقت و متهم نبودن کـافی است و همچنین تعـدد هم لاـزم نیست و مسـتفاد از برخی روایـات خرص نیز همین است البته حجیت قول اهـل خبره بیش از این نیست که امـاره است مثل سائر امارات که در صورت کشف خلاف دیگر معتبر نیست و این لازمه را بعضـی ملتزم شـده اند اما اکثر فقها بیش از این را در ما نحن فیه گفته انـد یعنی در صـورت کشف خلاـف حکم به تعیین همـان مقـدار خرص شـده کرده انـد و این را بایـد از روایـات خرص اسـتفاده کرد زیرا طبق قاعـده نیست ولـذا بعضـی این اثر را در اینجا قبول نکرده انـد ولیکن ما بعـداً عرض خواهیم کرد که می شود از روایات خرص این اثر را اسـتفاده کرد یا به این جهت که خرص عرفاً مقـدمه توافق بر تقسـیم یا معامله است و یا از این جهت که در باب زکات توسـعه داده شده است و بنابر مداقه نیست زیرا که از مجموع روایات زکات غلات و انعام استفاده می شود که ساعی بایستی نسـبت به مالکین تسـهیل و تخفیف دهـد و مقـدار تخمین هم در صورت اهل خبره بودن خارص مجزی است البته اگر اشتباه نباشد و اختلاف فاحش نباشد در نتیجه اصل حجیت خرص علی القاعده ثابت است و اثرش هم با ا ین دو وجه مذکور قابل اثبات است .

وجه دوم که توافقی بین دو طرف شکل بگیرد و مال مشترک را تقسیم کنند این هم علی القاعده صحیح است زیرا همان طور که این از اختیارات مالکین در ملک مشاع آنها است و همانطور که می تواننـد ان را افراز کننـد تعیین مقدار سـهم شـریک هم همین طور یک نوع قسمت است که اگر اهل خبره مقدار آن را مشخص کردند و آنها بر آن توافق کردند می توانند طبق آن تقسیم کننـد و تقسـیم گاهی افراز خارجی است و گاهی تقسـیم مقدار است و این تصـرفی انشایی است و شبیه ایقاعات اسـت ولیکن توافق دو طرف را می خواهـد چـون که مـال مشـترک است و دو مالـک دارد و بایـد هر دو موافقت کننـد و این هم از شئون مـالکیت است و علی القاعـده صـحیح است و بعـد از توافق چنـانچه معلوم شود که زیـاد و یـا کم بوده است چون توافق صورت گرفته دیگر تأثیری ندارد و تقسیم نافذ است و در حقیقت مالک آن زیاده گذشت کرده است.

وجه سوم هم علی القاعـده صـحیح است زیرا دو مالـک می تواننـد نسـبت به مـال مشترک خود مصالحه کننـد و ساعی مقـدار زکـات را پس از تقـدیر و خرص در همـان مقـدار از عین یـا در ذمه مالک مصالحه یا مبادله کنـد البته در اینجا شـبهه ربا بیعی جاری است زیرا هر دو مکیل و موزون و از یک جنس هستند البته اگر در غیر بیع هم ربا معاوضی را جاری بدانیم و بعضی در اینجا این معامله را عقد مسـتقلی دانسـته اند که ما معنی محصـلی را برای این عقد غیر از تقسـیم یا مصالحه و مبادله تصور نمی کنیم .

در نتیجه هر سه احتمال علی القاعده صحیح است و هریک آثار و شرایط خود را هم دارد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۲۱ آذر ماه ۹۰/۰۹/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله ۳۲ در مورد خرص و تقویم مقدار زکات در غلات قبل از چیدن و درو کردن - یعنی زمانی که غله قابل کیل و وزن نیست – بود در این مسئله مرحوم سید به جهات مختلفی پرداخته اند و جهت اول در اصل جواز خرص و اینکه مراد از خرص در کلمات فقها چیست بود که بیان شد چند وجه در اینجا محتمل است اول این که خرص به همان معنی لغوی باشد و منظور حجیت تخمین و تقویم خارص و جواز اعتماد مالك و ساعی بر این تعیین مقدار واجب است دوم اینکه منظور فقها توافق دو طرف بر قسمت کردن مال بعد از تخمین براساس آن مقدار تعیین شده است سوم مبادله یا صلح یا شبه آن بین ولی زکات و مالك بعد از تخمین و تعیین مقدار زکات واجب و نقل آن در ذمه مالك یا در عین خارجی است و اینکه مقتضی قاعده چیست و آیا هر کدام از این سه وجه علی القاعده صحیح و ثابت است یا نه گذشت و بیان شد که هر سه احتمال علی القاعده صحیح است.

اما روایات خاص:

بحث دوم در این است که از روایات خرص چه استفاده می شود روایات خرص متعدد است که معتبر از آنها سه روایت است:

۱- یکی معتبره ابی بصیر است که قبلاً در مسئله خرمای ردیء از جید گذشت و در آن پیامبر(صلی الله علیه وآله)دستور داده بودند که از خرمای (جعرور) و (معافاره) خرص نشود که این روایت را در سرائر از کتاب مشیخه (حسن بن محبوب سرّاد) از شهاب از امام صادق(علیه السلام)نقل شده است که اگر سند ایشان تا مشیخه درست باشد این هم معتبر است و این روایت را عیاشی هم به چند طریق ذکر کرده است در یکی از ابی بصیر از امام صادق(علیه السلام) و در دیگری از رفاعه از امام صادق(علیه السلام) و در سومی از اسحاق بن عمار از امام صادق(علیه السلام) که چون مستنسخ تفسیر عیاشی اسناد این کتاب شریف را اسقاط کرده اند و آن را ناقص کرده اند معتبر نیست.

ص: ۱۴۵

۲- روایت دوم روایت سعد اشعری است (.. قلت : وهل علی العنب زکاه او انما یجب علیه اذا صیره زبیباً قال نعم اذا خرصه اخرج زکاته) (وسایل، ج۹، ص۱۷۵) روایت سوم معتبره دیگر سعد است (قال: سألته... و عن الزکاه فی الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب متی تجب علی صاحبها؟ قال: اذا صرم و اذا خرص) (وسایل، ج۹، ص۳۰۷) و این روایت بر خلاف قبلی در مطلق غلات است نه در خصوص زبیب و به این روایات بر این که خرص در باب زکات جایز و نافذ است استدلال شده است و مالك می تواند زکات را با خرص معین کند و آثار خاص آن را بار کند و این نوع توافق بین ولی زکات و مالکین وضعاً صحیح و نافذ است.

اشکال: برخی از متأخرین اشکال کرده اند که خرص حتی اگر به معنی خرص لغوی یعنی تعیین و تقدیر باشد چون حجیت آن بر خلاف قاعده است نیاز به دلیل معتبر دارد و روایات دیگر غیر از این سه روایت معتبر نیست و از این سه روایت معتبر روایت سوم قابل عمل نیست زیرا در آن اصل وجوب زکات را معلق بر خرص و قطع کرده است که قابل پذیرش نیست و دو روایت دیگر هم یکی مختص به خرما و دیگری مختص به زبیب است و در این دو روایت هم لفظ خرص آمده و اینکه این خرص چیست آیا معامله و عقد است یا مجرد همان تقدیر و تخمین است در این روایت ذکر نشده است و ظاهرش همان معنای لغوی خرص است پس آنچه استفاده می شود این است که خرص - یعنی تقدیر و تخمین خارص - اماره ای شرعی برمقدار واجب است که مثل هر اماره دیگر است که در صورت کشف خلاف حجت نیست و واقع معتبر است یعنی همان احتمال اول از سه وجه گذشته بدون تغییر واقع و در نتیجه اگر معلوم شد مقدار زکات کمتر یا بیشتر بوده است دیگر این اماره حجت نیست و باید طبق واقع عمل شود و از این روایات استفاده نمی شود که خرص به معنای عقد یا صلح یا شبیه آن باشد همین طور از آنها استفاده نمی شود خرص و تخمین مذکور در صورت کشف خلاف بازهم معتبر است زیرا:

اولاً تصریح به آن نشده است.

و ثانیاً اطلاقی در این دو روایت موجود نیست که حتی بعد از کشف خلاف باز هم مقدار خرص شده کافی و معتبر است زیرا این دو روایت در مقام بیان حکم دیگری است و آن حکم دفع خرمایی ردیء از جیّد - در روایت ابو بصیر - و یا زمان اخراج زکات - در روایت سعد - است و در مقام بیان حکم خرص و مقدار حجیت و کفایت آن نیست تا بتوان به اطلاق آن حتی در زمان کشف خلاف تمسک کرد. لذا بیش از این از روایات خرص استفاده نمی شود که خرص اماره ای شرعی است و حجت است برای تعیین مقدار واجب مادامی که کشف خلاف نشود و اگر واقع کمتر یا بیشتر بود عبرت به واقع است مضافا بر اینکه اگر بخواهیم از عنوان خرص معامله و مصالحه را استفاده کنیم شبهه ربا پیش می آید در صورتی که زکات موجود بیش از مقدار تعیین شده باشد زیر این غلات اجناس ربوی هستند و ربا معاوضی مخصوص به بیع نیست و حتی در صلح میان دو جنس ربوی با تفاضل هم جاری است.

رد: این اشکالات قابل تامل بلکه دفع است اولاً اینکه گفته شد این حکم بر خلاف قاعده است و نیاز به دلیل خاصی دارد که فقط در خرما و انگور آمده است قبلاً- گفتیم که این خرص به معنی حجیت قول اهل خبره است که علی القاعده مثل سائر موارد قول اهل خبره معتبر است زیرا:

اولاً- جایی که مالک بخواهد قبل از درو کردن زرع یا ثمره را بفروشد راهی جز قول اهل خبره معمولاً نبوده و در این قبیل موارد قول وی حجت است.

و ثانیاً: خرص به معنی توافق دوشریک بر تقسیم نیز علی القاعده صحیح و نافذ است زیرا که مقتضای ولایت مالکین بر مال مشترک خویش ولایت بر تقسیم و صحتو نفوذ آن است – چه تقسیم کامل و افراز مال مشترک و چه تقسیم نسبی و تحدید و تعیین مقدار سهم هریک – و گفتیم که این توافق علی القاعده صحیح است و از شئون ولایت مالکین است و شبهه رباهم در توافق بر تقسیم مطلق یا نسبی جاری نیست زیرا در حقیقت تقسیم نوعی اعراض و واگذاری کم و زیادی سهم در مال مشترک به دیگری است و معاوضه نیست تا اینکه ربا معاوضی در آن پیش آید حتی اگر ربا را در همه معاوضات باطل بدانیم لکن این نظیر تقسیم کامل جنس ربوی مشترک است که اگرکم و زیاد هم بشود شبهه ربا را ندارد.

و ثالثاً: این نحو خرص اگر به معنی مصالحه و مبادله باشد باز هم صحیح و نافذ است تا چه رسد که تقسیم باشد زیرا نه تنها روایات در باب زکات اشاره دارد به همان معامله و توافق معهود در عرف و بر صحت آن دلالت دارد بلکه روایات دیگری داریم که در آن تصریح به جواز شده است علاوه بر این که سیره متشرعه و عقلا هم بر صحت این نوع توافقها دلالت می کند مثلاً در اراضی خراجیه که یک طرف آن حاکم است یادر شراکت دو نفر بعد از ظهور ثمره و محصول اگر بخواهند خراج را یا سهم شریک را بگیرند، خارص می فرستادند و مقدار راتعیین می کردند و توافق بر آن انجام می گرفت و نافذ و صحیح بود و در روایاتی این مطلب نیز وارد شده است از جمله روایات دال بر این صحیحه ابی الصباح است که در مورد اراضی خیبر است (قال سمعت ابا عبدالله (علیه السلام)یقول ان النبی(صلی الله علیه وآله)لمّا افتتح خیبر ترکها فی ایدیهم علی النصف فلما أدرکت الثمره بعث عبدالله بن رواحه الیهم فخرص علیهم فجاءوا الی النبی(صلی الله علیه وآله) فقالوا انه قد زاد علینا فارسل الی عبدالله فقال: ما یقول هولاء؟ قال: خرصت علیهم بشیء فان شاءوا یاخذون بما خرصت و ان شاءوا اخذنا فقال رجل من الیهود بهذا قامت السماوات و الارض) ((۱) و مانند این دو روایت صحیحه دیگر یعقوب بن شعیب و صحیحه حلبی است که در آن آمده است که زمین و نخل هر دو را پیامبر(صلی الله علیه وآله) به نصف به آنها داده بود که زمین برای زرع است و روایاتی هم داریم در مورد دو شریک مثل صحیحه دیگر یعقوب بن شعیب که در اینجا هم باز می گوید (سألت ابا عبدالله(علیه السلام)عن الرجلین یکون بینهما النخل فیقول احدهما لصاحبه: (اختر) اما أن تأخذ هذا النخل بکذا و کذا کیلًا (کیلٌ) مسمّی و تعطینی نصف هذا الکیل اما زاد او نقص و اما أن آخذه انا بذلک قال: نعم لاباس به) (۲) که اینجا هم مراد همان خرص است روایت دیگری که بالخصوص در مورد زرع آمده است مرسله محمدبن عیسی عن بعض اصحابه (قال: لابی الحسن(علیه السلام) ان لنا أکره فنزارعهم فیجیئون فیقولون انا قد حزرنا هذا الزرع بکذا و کذا فاعطوناه و نحن نضمن لکم ان نعطیکم حصتکم علی هذا الحرز؟ قال: و قد بلغ؟ قلت: نعم. قال: لاباس بهذا قلت: انه یجیء بعد ذلک فیقول ان الحرز لم یجیء کما حزرت و قد نقص؟ قال: فاذا زاد یردّ علیکم قلت: لا قال: فلکم ان تأخذوه بتمام الحزر کما انه ان زاد کان له کذلک اذا نقص کان علیه) (۳) و امام(علیه السلام) می فرماید که اگر غله و محصول شکل گرفته خرص و حزر – که همان تقدیر و خرص است – اشکال ندارد و در این روایت حکم قطعی بودن مقدار تعیین شده آمده است که در صورت زیاد و یا کم بودن خرص دیگر اثر ندارد و آن توافق و یا مصالحه صحیح ونافذ است در نتیجه توافق بر خرص چه از باب تقسیم باشد و چه معامله، صلح و یا عقد مستقلی باشد که بعید است خارج از این دو باشد صحتش با این روایات ثابت می شود هم در مورد دو شریک خاص و هم در مورد اراضی خراجیه و هم در مورد زکات و این نوع توافق اگر هم مصالحه بر معاوضه باشد تفاضل در آن ربا نیست چون که مخصص ادله ربا خواهد شد و به عبارت دیگر این معامله یا از باب تقسیم است که اصلاً ربا در آن موضوع ندارد و تخصصاً خارج از باب معاوضه است و یا از باب مصالحه است که مخصص اطلاق ربا در این نوع مصالحه خواهد بود و

مجموعه این روایات وارده اشاره به همان روش عقلائی و متشرعی معهود دارد که در موارد خرص چنین توافقی صحیح و نافذ است و همانگونه که اشاره کردیم ادعای سیره عقلا و متشرعه بر صحت و نفوذ آن نیز قابل قبول است .

۱- (۱) - وسایل، ج۱۸، ص۲۳۳

۲- (۲) - وسائل، ج۱۸، ص۲۳۲

۳- (۳) - وسائل، ج۱۸، ص۲۳۳

البته أقرب به نظر ما آن است که این معامله از باب تقسیم نسبی است که همان وجه دوم است و عقد مستقلی و یا معاوضه و مصالحه بر آن نیست هر چند آن هم قابل اجرا است چنانچه حاکم شرع صلاح بداند و با مالك توافق کند و طبق قاعده صحیح خواهد بود و شبهه ربا هم در آن جاری نمی باشد و شاید منظور مشهور که این توافق را عقد مستقلی دانسته اند نیز توافق بر تقسیم نسبی باشد نه مصالحه بر مبادله و یا عقد دیگری زیرا مضمون دیگری غیر از این دو مطلب متصور نیست و برخی خواستند عنوان تقبیل و تقبل را که در روایات آمده، عقد مستقل قرار دهند ولیکن عنوان تقبل و یا قباله الارض به همان معنای لغویش آمده است که اخذ و قبول و پذیرفتن زمین و یا درخت است ولذا در مورد اجاره و مزارعه زمین هر دو اطلاق شده است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۲۲ آذر ماه ۹۰/۰۹/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله ۳۲ در این بود که ساعی قبل از چیدن غلات می تواند مقدار زکات را خرص کند یعنی تقدیر و تخمین بزند و در این مسئله چند جهت مطرح است جهت اول را که در تبیین مراد از خرص و توافقی که بعد از آن میان مالك و ساعی صورت می گیرد بحث کردیم و بحث مهم و اصلی نیز همین جهت است و جهات آینده و احکام مترتبه و تفصیلات آن است و گفتیم که سه وجه یا احتمال در این مسأله است اینکه خرص تنها اماره و طریق محض بر تعیین مقدار سهم الزکات در غلات باشد یا این که توافقی بین مالك و ساعی بر تقسیم و تعیین سهم الزکات در غله باشد و یا مصالحه ای باشد میان آنها و هر سه مطلب را نیز علی القاعده بحث کردیم و از روایات خاصه و سیره متشرعه نیز صحت آنها را استفاده کردیم در ذیل این جهت مناسب است به دو مطلب اشاره کنیم.

ص: ۱۴۹

مطلب اول: مرحوم صاحب جواهر اشکال کرده اند که خرص نمی تواند صلح باشد – وجه سوم – بلکه اگر بخواهد معامله باشد باید عقد مستقلی باشد زیرا اگر صلح باشد عوض و معوض یکی می شود زیرا مقدار زکات در این مال، مشاع است و وقتی با مقدار معینی در همان مال مصالحه شود اتحاد عوض و معوض پیش می آید. بله اگر بخواهد مالك مقدار تخمین شده را در ذمه بگیرد و آن را عوض از حصه زکات در عین خارجی قرار دهد این اشکال پیش نمی آید ولی این خلاف اثری است که مشهور در اینجا بار کرده اند که اگر مال تلف شد از زکات هم تلف شده است در حالی که اگر در ذمه باشد نباید از زکات چیزی کم شود در نتیجه باید این توافق معامله مستقلی باشد.

ما قبلاً گفتیم که توافق در موارد خرص یا نوعی قسمت نسبی و یا صلح است که البته اظهر آن است که نوعی تقسیم نسبی در خود مال خارجی است و لذا تلف مال خارجی بر آن نیز واقع می شود و اینکه در اینجا معامله سومی باشد که محتوا و مضمون انشائی آن معلوم نیست قابل قبول نیست .

اشکالی که بر معاوضه وصلح بودن کرده اند قابل دفع است به این بیان که مصالحه بین سهم احد الشریکین با دیگری است به این نحو که اجزاء مملوك و مشاع خود را با کلی فی المعین خارجی که آن هم مشاع بین آنهاست معاوضه می کنند و کأنه

نصف کلی مشاع مقدار تعیین شده را که مملوک شریک است در مقام نصف مشاع خارجی خود مبادله و مصالحه می کند و در این صورت عوض و معوض یکی نخواهد بود البته مصالحه با کلی در ذمه مالك هم معقول است و تحمل خسارت بالنسبه در صورت تلف مال خارجی ممکن است شرط ضمن عقد باشد البته آنچه که در ذهن عقلا و متشرعه است نسبت به این توافق همان تقسیم است ولیکن مصالحه هم قابل تصویر است و همانگونه که سابقاً عرض کردیم علی القاعده هم صحیح است .

ص: ۱۵۰

مطلب دوم: نکته دیگر این که: برخی از شارحین عروه این تعبیر سید - که فرموده است خرص عقد مستقل و خاصی است - را اینگونه تفسیر کرده اند که از برخی از روایات استفاده می شود که این عقد تقبیل یا قباله است که در باب اراضی خراجیه و انفال وارد شده است و یک نوع آن این است که می گفتند یا تو این مال مشترک را بردار و سهم مرا که تقدیر و خرص شده است بده و یا بر عکس و این خود نوعی معامله بوه است.

این مطلب هم قابل قبول نیست زیرا در روایاتی که عناوین تقبیل و قباله آمده است به همان معنی لغوی اش به کار رفته است ولذا در بعضی از آن روایات بر اجاره زمین یا مزارعه بر آن اطلاق قباله یا تقبیل یا تقبل شده است نه این که خود عنوان قباله و تقبیل نام عقد خاصی باشد و مطلق قبول کردن شیء عقد خاصی نیست زیرا که قبول در همه عقود لازم و رکن عقد است بنابراین همانطور که گفتیم توافق بر خرص یا باید به توافق بر نوعی تقسیم مال مشترک برگردد و یا به صلح و مبادله.

جهت دوم: که در این مسئله بحث می شود اینکه آیا خرص - چه تخمین محض باشد و چه توافقی بر تقسیم یا صلح در مال مشترک باشد - مخصوص به ثمره درخت یعنی خرما و زبیب است و یا در زرع و حبوبات هم جاری است و این مطلب محل اختلاف بین فقها واقع شده است و مرحوم سید زرع را هم عطف بر ثمره کرده است و خرص را در زکات زرع یعنی گندم و جو هم جاری می دانند و از قدما هم مرحوم شیخ و علامه در تذکره همین را قائل شده اند شیخ در خلاف می فرماید (یجوز الخرص علی أرباب الغلات وتضمینهم حصه المساکین) (۱) و علامه در تذکره می فرماید (یجوز الخرص علی أرباب الغلات والثمار بأن یبعث الإمام ساعیاً إذا بدا صلاح الثمره أو اشتد الْحَبّ لیخرصها...) (۲) ولی در منتهی خلاف این را می گوید و می فرماید (التاسع عشر: الأقرب اختصاص الخرص بالنخل والکرم) (۳) البته ایشان در تذکره خیلی اوقات عبارات عامه را ذکر می کرده است و احتمالاً منتهی متأخر از تذکره باشد و این اختصاص رأی اخیر ایشان باشد.

۱- (۱) - الخلاف، ج۲، ص ۶۰.

۲- (۲) - تذکره الفقهاء، ج۵،ص۱۲۲.

۳- (۳) - منتهی، ج۸، ص ۲۲۱.

مرحوم محقق در معتبر می فرمایـد ظاهر کلام شـیخ جواز خرص در زرع است و از مذهب حنبلی و مالکی قول به اختصاص را نقل می کند سپس می گوید «ولعل ما ذکره مالك أشبه بالمذهب وبه قال ابن الجنيد منّا» (۱) از این مطلب ظاهر می شود که دیگران تا زمان ایشان قایل به عموم بودند و الا به ذکر ابن الجنید که کثیراً مطابق عامه فتوا می دهد اکتفا نمی کرد .

محقق ثانی هم با شیخ موافق است و برخی هم موافق با قول علامه در منتهی هستند اما اینکه حق کدام قول است طبق آنچه که در جهت اول گـذشت که حجیت خرص طبق قاعـده صـحیح است زیرا که قول اهل خبره در موردی است که نیاز به خبرویت می باشد و همچنین توافق بر قسمت نسبی مال مشترک و یا مصالحه بر آن علی القاعده صحیح است و در نتیجه آنچه در جهت اول گـذشت حق بـا مرحوم سـید است زیرا اگر از روایات خاصه هم اطلاق اسـتفاده نشود بازهم خرص در زرع از باب قاعـده صحیح است بلکه در سیره عقلا هم فرقی میان محصول و محصول دیگری نیست و ملاک در نزد عقلا مشترک بودن محصول است .

بعضـی وجوهی را برای اختصـاص خرص به ثمرهـا ذکر کرده انـد که اسـتحسانی و قابـل منـاقشه است مضافاً به اینکه از بعض روایات خاصه که در باب خرص آمده است نیز می توان اطلاق را اسـتفاده کرد مثل صـحیحه دوم سـعد اشعری که دیروز ذکر شد و در آن سؤال از همه غلات اربعه شده بود که زکات آنها چه موقع باید پرداخت شود و امام(علیه السـلام) در مقام جواب فرمودند (اذا صرم و اذا اخرص) که قطع و خرص را نسبت به همه غلات اربعه فرموده اند نه نسبت به خصوص ثمر و زبیب.

۱- (۴) - معتبر، ج۲، ص۵۳۷.

اشکال بعضی از بزرگان بر این روایت که ظاهرش قابل عمل نیست زیرا اصل وجوب زکات را معلق بر صرم و خرص کرده است و این قابل پذیرش نیست چون وجوب زکات مشروط به چیدن یا خرص کردن نیست و لازمه اش آن است که اگر مالک آن را نچیند وخرص نکند اصلاً زکات واجب نباشد چون سؤال سائل از وجوب زکات است این اشکال وارد نیست زیرا مراد از (متی تجب علی صاحبها) اصل تعلق زکات و یا وجوب تکلیفی نیست بلکه «تجب» به معنای ثبوت و استقرار است که در اینجا مناسب با اخراج زکات است و در روایت اول سعد هم در سؤال وجوب آمده بود و امام(علیه السلام)در جواب از آن به اخراج تعبیر کردند که خود قرینه بر اراده همین معنی درسؤال دوم است و خود روایت اول سعد اشعری که از همان امام(علیه السلام) است بلکه شاید یک روایت بوده که تقطیع شده است قرینه بر اراده همین معنی می شود.

اشکال دیگری هم در این اطلاق شده است و گفته شده است که تعبیر(إذا صرم وإذا خرص) لف و نشر است یعنی اذا صرم برای زرع و گندم و جو است و اذا خرص از برای ثمر یعنی تمر و زبیب است یعنی وجوب اخراج در حنطه و شعیر بعد از صرم است و در تمر و زبیب بعد از خرص است و لااقل در روایت از این جهت اجمال وجود دارد مخصوصاً اگر گفتیم که آنچه که معهود بوده است خرص در ثمار بوده است نه در زرع و حبوبات پس استفاده اطلاق از این معتبره تمام نیست.

ص: ۱۵۳

این اشکال هم قابل مناقشه است به این جهت که لف ونشر قرینه می خواهد و همچنین خلاف ظاهر تطابق جواب با سؤال است بلکه عرف از این تعبیر چنین استفاده می کند که وقت اخراج زکات وقت تکامل غله است که معمولاً در وقت چیدن و درو کردن و یا خرص و تقدیر آن است پس در لزوم اخراج زکات یکی از این دو امر کافی است - چه قطع کنی - و چه خرص کنی که معمولاً نزدیک همان چیدن خرص شده است دیگر تأخیر جایز نیست و حمل بر لف و نشر قرینه می خواهد مضافا به اینکه روایات دیگری هم داریم که شامل خرص در حبوبات و زرع می شود مانند روایتی که در مورد زمین خیبر آمده بود و گفته بود که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) هم نخل خیبر را به نصف واگذار کرده بود - که مساقاه است - و هم زمین را به نصف واگذار کرد (أعطی أرضها ونخلها بالنصف) و ارض کنایه از همان زرع بوده و مزارعه بر نصف محصول آن است زیرا در زمین زراعت می شده است و در ذیل همین روایت، خرص را آورده است اگر چه پیامبر(صلی الله علیه وآله)عبدالله بن رواحه را فقط برای خرص ثمر فرستاده بود ولی چون در صدر روایت مزارعه بر زمین و محصول آمده است عرف الغاء خصوصیت می کند .

روایت دیگر هم داریم که مرسله محمد بن عیسی از بعض اصحابه است که بعضی می گویند عنوان (بعض اصحابه) با ارسال به عنوان (عن رجل) فرق دارد و بعض اصحاب یعنی از کسانی که معتمد و مورد وثوق او هستند نقل شده است و در روایت عنوان (حزر زراعت) آمده بود که همان تحدید و خرص است بنابر این از روایات خاصه نیز استفاده عدم فرق بین غلات اربعه در خرص می شود و حق با مرحوم سید است.

ص: ۱۵۴

جهت سوم ، فائده خرص ، جهت چهارم، شــرطیت قبول در خرص جهت پنجمریا، زمان خرص – جهت ششم، خرص توسط مالک ۹۰/۰۹/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

بحث در مسئله ۳۲ و در مورد خرص غله بود که جهت اول بحث در اصل خرص و معنی آن بود که گذشت و جهت دوم در عمومیت خرص نسبت به زرع بود که آن هم گذشت.

جهت سوم: در فائده و اثر خرص است و مرحوم سید دو فائده را ذکر می کنند یکی جواز تصرف مالک بعد از خرص در کل مال است و دومی این که اگر معلوم شد مقدار خرص و تقدیر زیاد و کم بوده است دیگر چیزی بر مالک نیست البته اگر تفاوت فاحش نباشد و الا حق فسخ و برگشت را دارد.

مراد از اثر اول این است که مالک می تواند در کل مال زکوی پس از خرص تصرف کند و الا جواز تصرف در بعض مال به نحوی که به اندازه زکات در مال باقی بماند طبق مبنی مرحوم سید که تعلق زکات به نحو کلی در معین است بدون خرص هم علی القائده جایز است این فائده یا اثر شرعی مبتنی بر این است که بعد از خرص مال زکوی یا منتقل به ذمه مالک شده باشد و یا اگر در عین است ولی زکات اجازه تصرف دهد که مالک علی وجه الضمان در آن تصرف کند به عبارت دیگر متوقف بر تضمین است و اگر تضمین نشود باز هم تصرف جائز نیست و به مجرد تعیین مقدار و خرص جواز تصرف ثابت نمی شود تا تضمین در کار نباشد در حالی که تعبیر مرحوم سید ظاهر در این است که این اثر مترتب بر قبول خرص است و گویا ایشان معامله خرص را چنین فرض می کند که یکی از آثارش جواز تصرف مالک است با این که این چنین نیست و تضمین أمر دیگر و مستقل از خرص است حتی اگر خرص معامله مستقلی باشد تا تضمین صورت نگیرد قبول خرص کافی نیست و در تعابیر فقها هم شرط تضمین آمده است مثلاً شیخ در مبسوط می گوید (فمتی ما کان أمانه لم یجز التصرف فیها بالأکل والبیع والهبه؛ لأن فیها حق المساکین وإن کان ضمناً جاز لهم أن یفعلوا ما شاؤوا) (۱) و محقق در معتبر می گوید (فإن اختاروا الضمان کان لهم التصرف کیف شاؤوا وإن أبوا جعله أمانه ولم یجز لهم التصرف بالأکل والبیع والهبه؛ لأن فیها حق المساکین) (۲) و علامه در منتهی می فرماید (لو أکل المالک رطباً فإن کان بعد الخرص والتضمین جاز إجماعاً فائده الخرص إباحه التناول) (۳) خلاصه طبق آنچه گذشت که خرص یا اماره است و یا توافق بر تقسیم و یا عقد خاص بین مالکین در مال مشترک است که هیچ از اینها به تنهائی اقتضای جواز تصرف را ندارد مگر اینکه تضمین نیز صورت گیرد.

ص: ۱۵۵

۱- (۱) – المبسوط، ج۱، ص۲۱۶.

۲- (۲) – المعتبر، ج۲، ص۵۳۶.

۳- (۳) – المنتهی، ج۸، ص۲۲۲.

ایشان در ذیل هم می فرماید که اگر تفاوت فاحش باشد دیگر این اثر بار نمی شود و این مطلب هم صحیح است زیرا اگر

خرص توافق و یا عقد هم باشد این شرط ضمنی در توافق است که تفاوت فاحش نباشد و حق فسخ ثابت می شود.

اثر سومی در کلمات فقها آمده است که مرحوم سید متعرض آن نشده اند و آن این که اگر بعد از خرص کل مال یا بعض از آن تلف شود آیا به نسبت از زکات هم تلف می شود و کم می شود یا نه؟ مرحوم محقق می فرماید (لو تلفت الثمره بغیر تفریط منهم مثل عروض الآفات السماویه والأرضیه أو ظلم ظالم، سقط ضمان الحِصَّه؛ لأَنَّهَا أمانه فلا تضمین بالخرص) این اثر هم علی القاعده ثابت است در صورتی که زکات در مال خارجی باقی باشد ولیکن اگر در توافق زکات به ذمه مالك منتقل شده باشد دیگر با تلف مال خارجی از زکات چیزی کم نمی شود البته توافق بر خرص معمولاً به این نحو نیست بلکه شاید بر عکس باشد و شرط باشد عرفاً که اگر غلّه تلف شد از هر دو تلف شود.

جهت چهارم: بحث این است که در خرص آیا قبول مالك شرط است که ظاهر عبارت ایشان این است که خرص عقد است و چون توافق می خواهد پس قبول هم شرط آن است ما اگر خرص را عقد و یا تقسیم مال مشترک گرفتیم این مطلب درست است که قبول طرفین در آن شرط است اما گر خرص را مجرد اماره شرعی از برای تعیین مقدار زکات در مال قرار دادیم همانگونه که برخی اختیار کرده اند یعنی وجه اول از سه وجه ذکر شده در حقیقت خرص در این صورت دیگر قبول مالك لازم نیست زیرا در مواردی که قول اهل خبره حجت است قبول معتبر نیست البته مالك می تواند أهل خبره دیگری بیاورد و یا به طور دقیق وزن یا کیل را مشخص کند و پرداخت کند ولی از آنجا که صحیح و مختار مرحوم سید آن است که خرص با قسمت است و یا عقد مستقلی است قبول را شرط کرده اند مثل مشهور فقها.

جهت پنجم: زمان خرص است که مرحوم سید می فرماید وقت خرص وقت بدو صلاح و تعلق زکات است و این هم متوقف بر این است که خرص عقد یا مصالحه بر تقسیم باشد زیرا باید مال مشترک موجود باشد تا مورد تقسیم یا عقد قرار بگیرد اما اگر خرص مجرد اماره و حجت شرعی بر تعیین مقدار زکات باشد بدون اینکه توافقی در کار باشد دیگر متوقف بر تعلق وجوب نیست زیرا اگر قبل از آن هم اهل خبره مقدار را تعیین کند کافی و حجت است خصوصاً طبق مبنای کسانی که زمان تعلق وجوب را زمان صدق اسم می گیرند که بعد از بدو صلاح است که وقت خرص است می توان مقدار را تعیین و خرص کنند و این اماره بر مقدار زکات باشد و حجت باشد.

جهت ششم: جواز خرص از طرف خود مالك است که اگر ساعی نبود خود مالك اگر اهل خبره باشد می تواند خرص کند و یا خبره ای بیاورد و مال را خرص کند که از این عبارت استفاده می شود خرص از باب حجیت قول اهل خبره است و ایشان در اینجا عدالت اهل خبره را هم شرط می کنند که ما این را قبول نداریم و وثاقت کافی است و تعدد هم در آن لازم نیست بعد می فرماید که احوط رجوع به حاکم است البته اگر تمکن از رجوع به حاکم داشته باشد و شاید این احتیاط متن وجوبی باشد به قرینه تفصیل بین صورت تمکن و عدم تمکن.

این مطلب را صاحب جواهر هم گفته است و در کلمات قدما نیز آمده است البته باهمین تفصیل که اگر ساعی نبود مالك خبره عادلی را برای خرص بیاورد و یا اگر خودش اهل خبره است خرص کند و ما باید ببینیم که مبنی این فتوی چیست.

ص: ۱۵۷

اگر ما خرص را مجرد اماره بگیریم این فتوی وجهش روشن و صحیح است زیرا که در حجیت قول اهل خبره فرقی میان خبیر و خبیر دیگری نیست ولی اگر خرص را مقدم از برای عقد و یا توافق بین طرفین قرار دادیم در این صورت این ولایت که مالک بتواند از طرف صاحبان زکات این توافق را انجام دهد خلاف قاعده است و دلیل می خواهد البته مالک ولایت بر اخراج و یا عزل زکات را دارد و بعضی هم گفته اند که ولایت بر این را هم دارد که زکات هر مقدار که می خواهد استفاده کند را بپردازد و یا عزل کند که ما این توسعه را در باب عزل و اخراج زکات نیز قبول نداریم و از ادله عزل یا اخراج زکات استفاده نمی شود و بحث آن قبلاً گذشت بنابراین این ولایت که مالک بتواند چنین توافقی از طرف صاحبان زکات انجام دهد بر خلاف قاعده است مگر این که از روایت صحیحه یونس بن یعقوب که قبلاً ذکر کردیم و ما از ذیل آن استفاده کردیم که همانگونه که عزل زکات کافی است تضمین آن در ذمه مالک نیز کافی است یعنی مالک همانطور که ولایت بر اخراج و یا عزل خارجی زکات را دارد ولایت بر تضمین آن را هم دارد و این مستفاد از روایات خرص نیست و خرص در اینجا فقط مقدمه از برای تعیین مقدار زکات است. اما اگر آن روایت را دال بر کفایت تضمین مالک ندانیم دیگر دلیلی بر این ولایت نداریم زیرا تمام روایات خرص در مواردی است که ساعی از طرف ولی زکات می رفته است و توافق و خرص می کرده است پس در فرض عدم تمکن از رجوع به ساعی و حاکم شرع هم دلیل بر این ولایت نداریم و اگر مالک توافقی از طرف صاحب زکات انجام دهد فضولی است و از أدله جواز عزل هم این ولایت استفاده نمی شود زیرا عزل تقسیم مطلق و خارجی است به گونه ای که اگر بعد از عزل بقیه مال کلاً تلف شود از زکات چیزی کسر نمی شود بر خلاف ما نحن فیه که از زکات کسر می شود زیرا مقدار زکات تعیین شده عزل نشده است پس عزل از قبل اخراج زکات است بر خلاف خرص و جواز یا ولایت بر اولی ملازمه با ولایت بر دومی به هیچ وجه ندارد.

جهت هفتم مسأله ۳۲– توافق مالک و ساعی بر پرداخت قبل از حصول ثمره – مسأله ۳۳، تجارت با مال زکوی قبل از اداء زکات ۹۰/۰۹/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

جهت آخری که در این مسأله از آن بحث می شود این است که ساعی می توانـد با توافق با مالك در .همان زمان رطب بودن غله زکات را که خرص شده است تقسیم کنند و این ها از باب ولایت حاکم شرع و .ساعی که وکیل وی است می باشد البته مالك حق ابقاء مال تا زمان خشك شدن را دارد و لذا باید توافق بر .تقسیم در زمان رطب بودن صورت بپذیرد و این بحث ها در گذشته به طور مفصل گـذشت همچنین ساعی از .طرف حاکم می توانـد مقدار زکات را به مالك یا غیر مالك بفروشد به این خاطر که مثلاً فقیری نیست یا .غله به دردش نمی خورد و این هم علی القاعده است و حاکم به جهت ولایت بر زکات حق این کـار را دارد .البته اولویت بـا فروش به مالـك است که لازم بود ذکر می شـد ولی غفلت شـده است و دلیل بر این اولویت .صـحیحه عبـدالرحمان اسـت که در زکـات انعـام آمـده بـود که اگر مالـك خـواست زکـات را بخرد اولی است و .آن روایت صحیحه است و کلینی آن را از علی بن ابراهیم از پـدرش از ابن ابی عمیر از عبـدالرحمان نقل .می کند که محمد بن خالد که والی مـدینه بود و میـل به امـام(علیه السـلام) داشـته است در جلسه ای که عبـدالرحمن بن حجاج در آن بوده است از امام(علیه السـلام) سؤال کرده است (نه این که عبـدالرحمن از او نقـل کرده باشـد) و در ذیـل .روایت آمـده است (فـإذا أخرجهـا [یعنی زکات را] فلیقسـمها فیمن یرید، فإذا قامت علی ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحق بها وإن لم یردها فلیبعها) (۱) یعنی اگر مالك خـواست آن را بخرد .سـزاوارتر و أحـق از دیگران است و ظـاهر آن لزومی بـودن حق است و این روایت گرچه در بـاب انعـام آمـده .است ولی احتمـال خصوصـیت نمی دهیم و در غلاـت هم همین طور است و ظـاهر این روایت این است که اگر .مالك خواست، ساعی باید به او بفروشد و این حق شبیه حق شـفعه است البته این اولویت را مرحوم سـید و .دیگران متعرض نشده اند یـا به خـاطر اینکه به این روایت توجه نداشـتند و یـا تصور اینکه راوی آخر محمـد .بن خالـد است و توثیق نـدارد در حالی که راوی آخر عبـدالرحمن است و از مجلس امام(علیه السـلام)سؤال و جواب را .نقل می کنـد و محمـد بن خالد سائل بوده است علی ای حال آنچه در این مسئله مهم بود اصل تعیین مقـدار غله .بود که از راه خرص مقـدار را تعیین می کنند و به مجرد بدو صلاـح معمولاًـ این کـار انجام می شود و توافقی که .براساس این خرص انجام می شود هم صـحیح است و ما گفتیم اقوی این است که این توافق قسمت است البته .

ص: ۱۵۹

۱- (۱) – وسایل، ج۹، ص۱۳۲.

تقسیم نسبی یعنی گاهی عزل می کنند و تقسیم مطلق است و گاهی نسبی است یعنی مال را جدا نکرده اند ولی .مقدار سـهم هریك را معین می کنند و بر آن توافق می کنند و مقدار زکات که قبلاً نسبت و کسر بوده است .حالا به شـکل مسمّی معین می شود و از جهت کمیت تقسیم می شود هر چنـد در خارج عزل نمی شود و به .عنوان امانت در دست مالك نگهداشـته می شود و ممکن است در اینجا عقد مصالحه ای در میان باشد .همانطور که مرحوم سید این وجه را اختیار کردند.

مسئله ۳۳ – إذا اتجر بالمال الذی فیه الزکاه قبل أدائها یکون الربح للفقراء بالنسبه وإن خسر یکون خسرانها علیه

مرحوم سید می فرماید: اگر مالک زکات را نداد و با مال زکوی چه غله و چه غیر غله .تجارت کرد فقرا به نسبت زکات در ربح شریک هستند و اگر ضرر داده باشد ضرر بر مالک است و این بنا .بر شرکت حتی در تجارت در بعض مال هم می آید و اینجا مثل تجارت با مال مشترک است و فرقی نمی کند .که این اشتراک را به نحو کلی در معین بگیریم یا شرکت در عین یا شرکت در مالیت البته طبق کلی در معین .باید تجارت را در کل مال فرض بگیریم زیرا طبق کلی در معین مالک در بعض مال می تواند تصرف کند و .کار به زکات – که در بقیه موجود است – ندارد و اینکه ضرر فقط بر خود اوست به این خاطر است که .اجازه تجارت نداشته و این حکم مذکور در متن مورد اشکال قرار گرفته است.

ص: ۱۶۰

اولاً: خلاف قاعده است و دلیل معتبری ندارد.

و ثانیاً: تهافت در فتوی ایشان است زیرا در مسئله ۳۱ خودشان فرموده اند که اگر بعض مال را بفروشد اشکال ندارد ولی اگر کل مال را فروخت بیع نسبت به .مقدار زکات فضولی است که اگر حاکم شرع اجازه کرد به همان نسبت از ثمن ملک اصحاب زکات می شود .ولی اگر اجازه نکرد ساعی می تواند از مشتری مال زکوی را بگیرد و بیع باطل می شود و اگر ولی زکات اجازه .دهد چنانچه معامله زیان آور هم باشد باز صحیح است و خسارت هم توزیع می شوند یعنی حکم دائر مدار اجازه ولی زکات و عدم آن است نه سود و ضرر در حالی که در اینجا ایشان می گویند اگر سود باشد به .نسبت سهم زکات در مال ملک اصحاب زکات می شود و اجازه هم نمی خواهد و اگر ضرر داد فقط بر خود .مالک است و این تهافتی در فتوی است و متناقض با فتوای ایشان در مسئله ۳۱ است.

ادامه جهت دوم مسأله ۳۳ ، جهت اول، مقتضای قاعده – جهت دوم، دلیل خاص دلیل اول ، روایت ابن ابی حمزه ۹۰/۰۹/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

در مسئله ۳۳ مرحوم سید فرمود که وقتی با مال زکوی تجارت شود یا کل مال و یا بعض مال بنا بر شرکت در عین یا مالیت اگر سودی داشته باشد فقرا هم به نسبت وجود زکات سود می برند ولی اگر این تجارت زیان ببیند و یا مال تلف شود خسران بر مالک است و ضامن مقدار زکات است در این جا مناسب است از چند جهت بحث شود.

ص: ۱۶۱

جهت اول در مقتضی قاعده است گفتیم طبق مبنی کلی در معین اگر مالک در بعض مال تصرف کند در صورتی که مابقی به اندازه زکات باشد تصرف وی نافذ است و سود و زیان کلاً مربوط به خودش است ولی اگر در کل مال تصرف کند – و یا قائل به شرکت در همه اجزاء مال شویم – مقتضی قاعده این است که این معامله نسبت به مقدار سهم الزکات در مال فضولی می شود که اگر حاکم اجازه کند حق زکات منتقل به ثمن می شود و الا ـ می تواند ساعی زکات را از مشتری بگیرد و بعد مشتری به بایع رجوع کند و بنابر شرکت که هر جزء این مال مشترک است فروش بعض هم همین حکم را پیدا می کند و فرق نمی کند مالک که می فروشد برای خودش بفروشد و یا از طرف فقرا بفروشد و در هر دو صورت بیع فضولی است و با اجازه حاکم شرع برای فقرا واقع می شود.

بله اگر کسی بگوید مالک می تواند زکات را به ذمه بگیرد و بعد در کل مال تصرف کند این بیع صحیح می شود و برای خود او واقع می شود البته گفته شد که این را مشهور قبول ندارند و بیان شد که یکی از آثار خرص نزد مشهور و ماتن همین است که مالک ضامن مقدار زکات می شود.

حال اگر در خرص گفتیم که مالک خودش هم می تواند خرص کند و بعد ضامن زکات شود و در کل مال تصرف کند اینجا هم در صورت ضمان مشکل حل می شود و بیان شد که این را ممکن است از روایت یونس بن یعقوب کسی استفاده

کند نه از روایات خرص لذا مناسب بود در متن این تفصیل داده می شد که اگر مالک مقدار زکات را بعد از خرص تضمین کند تجارتش صحیح است و سود، مال خود اوست و فضولیتی در کار نیست و اصحاب زکات همان مقدار تعیین شده و خرص شده را بر ذمه مالک صاحب هستند و همچنین اگر مالک به نحو کلی در ذمه تجارت کند و از مال زکوی پرداخت کند بازهم ضامن مقدار زکات خواهد بود و سود کلاً از آن خود او می باشد پس این دو صورت را بایستی استثناء نمود و بعید نیست که نظر مرحوم سید به غیر این دو صورت است و در فضولی فرقی نمی کند که فروشنده برای خود فروخته باشد و یا برای مالک و در هردو صورت با اجازه مالک ثمن ملک او می شود نه فروشنده.

ص: ۱۶۲

اما اینکه مالک ولایت داشته باشد که از طرف فقرا هم معامله کند دلیل ندارد و اگر هم دلیل داشته باشد باید فقرا هم در سود و هم در زیان شریک باشند لهذا گفته می شود که مقتضای قاعده بر خلاف این فتوا بوده و دلیل خاص می خواهد.

جهت دوم اینکه آیا دلیل خاص در این باب داریم خلاف مقتضی قاعده را ثابت کند یا نه؟ در این رابطه به چند دلیل می توان استناد کرد.

۱ - دلیل اول روایت علی بن ابی حمزه از پدرش از امام باقر(علیه السلام) است می فرماید (سألته عن الزکاه تجب علی فی مواضع لاـ أتمکن أن أؤدیها؟ قال: اعزلها فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح وإن تویت (هلکت) فی حال ما عزلتها من غیر أن تشغلها فی تجاره فلیس علیک شیء. فإن لم تعزلها فاتجرت بها فی جمله مالک فلها یقسطها من الربح ولا وضیعه علیها) (۱) که امام(علیه السلام) می فرماید اگر زکات را عزل کردی و با زکات تجارت کردی ضرر یا تلف بر خود توست ولی اگر سود کرد سود برای زکات است ولی اگر عزل کردی و خودش تلف شد تو ضامن نیستی همچنین اگر در ضمن اموال دیگر با زکات تجارت کردی زکات هم در سود به نسبت شریک است ولی در ضرر شریک نیست و ضرر فقط بر خود توست و در حقیقت ذیل روایت مورد همین مسئله ماست یعنی تجارت بازکات در ضمن بقیه مال و صدر روایت در مورد تجارت با زکات تنهاست که آن هم همین حکم را دارد که در صورت سود کل سود مال اصحاب زکات است و در صورت خسارت بر مالک است. و دلالت این روایت صدراً و ذیلاً روشن است.

ص: ۱۶۳

۱- (۱) - وسائل ،ج۹، ص۳۰۷ - ۳۰۸.

لیکن مشکل این روایت سند آن است که ضعیف است زیرا مرحوم کلینی این را از علی بن محمد نقل می کند که به احتمال قوی ابن بندار است یا قمی است و هر دو از ثقات هستند ولی نفر بعدی عمن حدثه است و اولین اشکال همین ارسال است البته این خلاف روال عادی است و بسیار نادر است که ارسال در اول سند آن هم از شیخ کلینی باشد و ارسال در روات نزدیک به امام(علیه السلام)است نه اوایل سند نفر بعدی هم معلی بن عبید است اگر چه در بعض نسخ یعلی بن عبید دارد و این شخص هم مجهول است و این اسم در کتب رجالی نیست البته معلی بن زید داریم و ثقه است ولی دلیلی بر این که اینجا ابن زید بوده و اشتباه شده است نداریم مشکل بعدی ابن ابی حمزه است که اگر بطائنی باشد ضعیف است و از سران واقفیه است که ذم و لعن شده است و اینها به جهت اموالی که دستشان بود در امامت امام رضا(علیه السلام) متوقف شده و گفتند که امام کاظم(علیه السلام) نمرده است بلکه غیبت کرده و باز می گردد و در مورد او بحث است که آیا توبه کرده یا نه و آیا می توان روایت او را قبول کرد به استناد به این توبه یا نه بعضی هم خواسته اند بگویند که فقط اعتقادش فاسد است و گرنه ثقه است و یا روایات وی قبل از انحرافش صادر شده است البته ممکن است اینجا مراد علی بن ابی حمزه ثمالی باشد که از پدرش نقل می کند و قرینه بر این مطلب این است که بطائنی از اصحاب امام صادق(علیه السلام) است نه امام باقر(علیه السلام)که اگر این ثابت شود متعین در ثمالی می شود و سند از این جهت مشکلی ندارد ولی اشکالات قبلی پابرجاست البته کسی که در باب حجیت خبر نقل کلینی را کافی بداند و وثاقت را شرط ندارند بلکه وثوق را کافی بداند و از نقل کلینی وثوق پیدا کند اینجا می تواند به این روایت اخذ کند و بعید نیست که مبنای مرحوم سید هم همین بوده است که در اینجا این فتوی را داده است اما این اشکال که این روایت خلاف قاعده است وارد نیست زیرا روایت خلاف قاعده زیاد داریم و این روایت شاید موافق ذوق عقلائی هم باشد اشکال دیگر شده که این روایت معرض عنه است و این اشکال هم وارد نیست زیرا در کتب قدما این بحث مطرح نبوده است مضافا بر اینکه از ابن فهد فتوی هم طبق این روایت داریم پس اشکال این روایت منحصر در اشکال سندی است و آن هم طبق مبنی اشتراط وثاقت راوی.

ص: ۱۶۴

ادامه جهت دوم مسأله ۳۳ ، دلیـــل دوم ، روایات نجارت با مال یتیم دلیل دوم ، روایات مضاربه – جهت دوم ، دفع تهافت ۹۰/۰۹/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله ۳۳ بود در مورد تجارت مالک با مال زکوی و در جهت اول از مقتضـی قاعده بحث شد و سپس در جهت دوم از مقتضای دلیل خاص بحث شد که یک وجه روایت ابن ابی حمزه بود که از نظر سند مشکل داشت ولیکن دلالتش شفاف و صریح بود.

۲ – دلیل دوم اسـتفاده از روایات اتجار به مال یتیم است که در آن آمده است اگر کسی با مال یتیم تجارت کرد سود آن برای یتیم است ولی ضـرر فقـط بر خود اوست و ضـامن است مگر اینکه از ابتـدا بـا مال دیگری تضـمین کنـد مال یتیم را که در این صورت سود مال خودش خواهـد بود و یا اینکه ولایت بر تجارت برای یتیم داشـته باشد و ناظر بر اموال یتیم باشد که سود مال اگر باشـد – برای یتیم خواهـد بود و ضـامن هم نمی باشـد واینهـا روایات متعـددی است و سـنداً هم خوب است مثل صـحیحه حلبی: (فـإذا عملت به فـأنت له ضامن والربـح لليتيم) (۱) و صـحیحه زراره و بکیر (فـإن اتّجر به ففیه الزکـاه والربـح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال) (۲) .

البته این اطلاق در روایات دیگر قیـد خورده به صورت عدم ضـمان و یا عدم ناظر و قیم بودن بر مال یتیم مثل صـحیحه منصور الصـیقل (إذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وأنت ضامن للمال...) (۳) یا روایت ابی الربیع شامی (فهل عليه ضـمان؟ قال: لا ـ إذا كان ناظراً له) (۴) حـال ممکن است کسـی ادعـا کنـد که اموال زکـات هم مثل مال یتیم است و مالکش در اینجا جهت حقوقی فقرا است و شـخص نیست و حکمش در اینجـا مثل مال یتیم است مخصوصاً که در روایات خمس دارد که خمس مال امام(علیه السـلام)است و ما یتیم هستیم مثل معتبره ابی بصیر (قال: قلت لأبي جعفر(علیه السلام): ما أيسر ما يدخل به العبد النار؟ قـال: من أكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم) (۵) و کسـی اگر از این روایت استفاده کند که اموال فقراء و مساکین نیز مانند مال یتیم است و آنها هم ایتام آل محمد هستند پس تجارت در آنها نیز مثل تجارت در مال یتیم است که در صورت ربح، تابع مـال اسـت و از برای زکـات اسـت و در صـورت خسـران بر تـاجر و مالـک اسـت و این همـان فتـوای مـاتن است که بـا الغـای خصوصـیت یتیم در این روایـات معتبره و تعـدی به زکـات و خمس در آنهـا نیز ثـابت می شود این وجه گر چه قریب به نفس است ولی ممکن است گفته شود نوعی اسـتحسان است و اینکه فقرا که ولی دارنـد ولی آنهـا حـاکم شـرع است مثل یـتیم می باشند در این حکم شرعی دلیل ندارد.

۱- (۱) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۸۳.

۲- (۲) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۸۹.

۳- (۳) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۸۹.

۴- (۴) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۸۹.

۵- (۵) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۴۸۳.

۳ - دلیل سوم تمسک به روایات مضاربه است که شاید بیش از ده روایت است که در آنها همین حکم آمده است یعنی اگر کسی با سرمایه کسی تجارت کند عامل ضامن نیست و زیان بر مال است و سود طبق مضاربه مشترک است اما در این روایات صحیحه و مستفیضه آمده است که اگر صاحب مال تجارت معینی را مشخص کند یا هر قید دیگری را موضوع مضاربه قرار دهد و یا تاجر را نهی از تصرف در تجارتی کند مثلاً بگوید در فلان جا تجارت نکن یا فلان جنس را بخر و بفروش و عامل تاجر با آن مخالفت کرده و به نحو دیگری تجارت کند اگر سودی داشته باشد بین هر دو مشترک است ولی اگر خسارت کند یا مال تلف شود خسارت و تلف بر عامل است نه صاحب مال مثل صحیحه جمیل (فی رجل دفع إلی رجل مالاً یشتری به ضرباً من المتاع مضاربه، فذهب فاشتری غیر الذی أمره. قال: هو ضامن والربح بینهما علی ما شرط) (۱) (وسایل، ج۱۹، ص۱۸) و این موضوع عین ما نحن فیه است که بیع فضولی است و مالک اجازه این معامله را نداده بود لیکن امام(علیه السلام) با این حال فرمود که بیع و تجارت صحیح بوده و سود مشترک است و اگر خسارتی باشد بر تاجر است و این همین حکم مذکور در مانحن فیه و مال یتیم است یا صحیحه محمد بن مسلم (عن إحدهما قال: سألته عن الرجل یعطی المال مضاربه وینهی إن یخرج به فخرج؟ قال: یضمن المال والربح بینهما) (۲) (وسائل،ج۱۵،ص۱۷ - باب ۱ از ابواب مضاربه) که می فرماید اگر مال تلف شد یا خسارت دید بر عامل است ولی اگر سود کرد بین مالک وعامل تقسیم می شود و این همان حکم روایات اتجار به مال یتیم و به زکات است فقط در اینجا چون مضاربه ای بوده امام(علیه السلام)می فرماید که سود تقسیم می شود نه این که کل آن برای مالک باشد بر خلاف روایات یتیم که کل سود برای یتیم بود مگر اینکه به نحو مضاربه با آن تجارت کند که در روایتی به آن نیز اشاره شده است و مانند آن صحیحه دیگر حلبی است در همان باب و روایاتی دیگر.

۱- (۶) - .

۲- (۷) - .

ما عرض می کنیم که از مجموع این روایات مضاربه و روایات یتیم یک نکته و قاعده عرفی و عقلائی مشترکی را می فهمیم و این یک حکم تعبدی شرعی که فقط در مورد خودش باشد نیست با توجه به اینکه در باب معاملات است که معمولاً احکام شرعی در آنها امضائی است و در حقیقت اینها اشاره به نکته ای عقلائی است که اوسع از این دو مورد مضاربه و مال یتیم است و اگر ما آن قاعده عقلائی را استظهار کردیم حجت می شود و آن قاعده عبارت است از اینکه اگر مال کسی در دست دیگری به امانت باشد و جنبه مالیت آن منظور باشد نه عینیت آن مثل کسی که کالا یا پولی برای مضاربه می دهد که مالیت آن مال برای مالک ملحوظ است و یا تعبیر به مال یتیم که در آن روایات آمده بود که آن هم همین طور است زیرا قبلاً گفتیم که مراد از مال در این روایات پول و مال محض و یا مال التجاره است نه مثل خانه و اعیان و دیگر.

حاصل این که در چنین مواردی که مالیت مال مدنظر است نه عینیت اگر با آن مال تجارتی شود که سود یا ضرر دارد چون مالیت آنها مد نظر مالک است اگر تجارت خسارت کند تاجر و عامل ضامن آن است زیرا مالک اذن نداده بود یا حتی نهی کرده بود ولی اگر تجارت سود داشت و بر مالیت اضافه شد این عرفا و عقلائیاً در اموال تجاری نماء مال محسوب می شود همانند نماء طبیعی در زراعت و امثال آن و در اینجا عرف هم می گوید که سود حق صاحب آن مال تجاری است و شاید وجهش این باشد که در مال التجاره و پول رائج که مالیت ملحوظ است مالک قطعا به معامله انجام گرفته شده با آن که سود کند و برگشت آن پول بااضافه باشد راضی است و شارع در باب مال یتیم و امثال آن از اموال عامه مصلحت آنها مد نظر است الزام به آن کرده است البته در مواردی که عینیت مال خارجی مد نظر باشد مانند خانه و امثال آن چنین اذن فحوائی در کار نیست پس چون در باب زکات هم مالک ملزم نیست که از عین بدهد و مالیت کافی است بلکه طبق مبنی شرکت در مالیت اصل زکات هم به نحو شرکت در مالیت است از مصادیق این قاعده عقلائی خواهد بود ولذا ما می توانیم از مجموع این روایات به باب زکات و تجارت با آن تعدی کنیم بلکه از باب مضاربه می توانیم به باب اجاره هم تعدی کنیم و بگوئیم اگر مالک کسی را اجیر کرد که بامالش تجارت کند باز همین حکم را دارد.

بنابر این فتوای مرحوم سید در این مسأله تنها مستند به روایت علی بن ابی حمزه نیست تا گفته شود بر خلاف قاعده است بلکه از مجموع روایات ذکر شده وشاید روایات دیگر هم باتوجه به نکته عقلائی و عرفی ذکر شده بتوان آن را مقتضای قاعده عقلائی امضا شده به وسیله این روایات دانست و در نتیجه در زکات هم این حکم جاری می شود که اگر با زکات معین و معزول شده تجارت شد کل سود برای فقرا است و ضمان هم دارد یعنی ضرر بر تاجر است ولی اگر در ضمن اموال دیگر باشد سود بالنسبه تقسیم می شود و این همان دوحکمی است که در روایت علی بن ابی حمزه به آنها تصریح شده است البته این در جایی است که تجارت با عین زکات باشد نه اینکه پرداخت از زکات به عنوان وفاء به ثمن یا مثمن باشد و تجارت بر روی کلی در ذمه انجام شده باشد که در اینجا دیگر این قاعده جاری نیست و روایات هم در این مورد وارد نشده است و مخصوص به تجارت با عین مال یتیم یا مال مضاربه است.

خلاصه از مجموع روایات مال یتیم و مضاربه – و روایت ابن ابی حمزه که سنداً مشکل داشت – بعید نیست بتوان این قاعده عقلائی را استفاده کرد و اگر کسی به این جزم پیدا کند فتوای مرحوم سید وجه پیدا می کند و لا اقل از احتیاط و مصالحه است.

جهت سوم: در دفع تهافت ادعا شده بین این مسأله با فتوای قبلی ایشان در مسأله (۲۹) و (۳۱) است که این ادعا صحیح نیست زیرا در آنجا نظر به استحقاق سود و فرض آن نبوده است و ناظر به این است که بیع مال زکوی بدون اجازه فضولی است و اگر مالک قیمت را پرداخت کند – حتی بعد از بیع – زکات پرداخت شده است والا حاکم می تواند از عین مال از مشتری اخذ کند که آن مطلب هم صحیح است ولیکن در اینجا بحث این است که پس از تجارت سودی حاصل شده و مالك می خواهد پول و قیمت را پرداخت کند چه اندازه باید پرداخت کند و آیا سود آن را هم باید بدهد یا نه و این منافات با آن بحث ندارد و الله العالم.

ص: ۱۶۸

ادامه جهت دوم مسأله ۳۳ ،جهت چهارم ، جواز و عــدم جواز پرداخت قیمت با مال دیگر غیر از عین زکوی – مسأله ۳۴ ، جواز عزل مالک جهت اول ، جواز عزل ۹۰/۱۰/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

از بحث در مسئله ۳۳ یک جهت باقی مانـد (جهت چهارم) و آن اینکه اگر قول مرحوم سید را نپذیریم (که اگر با مال زکوی تجارت شد و سود داشت تجارت صحیح است و فقرا در سود بالنسبه شریک هستند و اگر خسارت کند مالک ضامن است) و گفتیم که معامله علی ای حال فضولی است این بحث پیش می آیـد که آیا مالک می توانـد در این فرض بعـد از معامله معادل قیمت مقـدار زکـات را از نقـد رائج یـا هر مـالی بنابر جواز آن بپردازد و کل سود را برای خودش بردارد تا از فضولیت خارج شود یا اینکه بایـد به حاکم شـرع رجوع کنـد و حاکم شـرع هم باید به مصلحت فقرا معامله را امضا کند تا سود زکات به آنها برسد.

ظاهر بعض حواشـی این است که مالک می تواند چنین کاری را انجام دهد یعنی قیمت زکات عین را پس از تجارت پرداخت کنـد و کلّ سود را مالک شود بعضـی هم احتیاط کرده انـد که بایـد رجوع به حاکم کنـد و با امضای حاکم سود هم متعلق به فقرا می شود ما باید در دو صورت بحث کنیم.

صورت اول: تجـارت مالـک بـا مـال زکوی که آن را عزل کرده است یعنی بعـد از عزل بـا همـان مال معزول مسـتقلًا یا با مال خودش با آن تجارت کند و این همان فرض اول بود که در روایت علی ابن ابی حمزه آمده بود.

ص: ۱۶۹

صورت دوم: دیگر اینکه قبل از عزل زکات با کل مال زکوی که حصه فقرا هم در آن مشاع و یا به نحو کلی فی المعین است تجارت کنـد در فرض اول پرداخت زکات بعد از معامله قطعاً مجزی نیست زیرا با عزل زکات در معزول معین می شود و وقتی چنین شـد مثل این است که به ساعی یا حاکم شـرع داده باشـد و در این فرض دیگر مالک ولایت تبدل آن را ندارد و بعداً در مسأله (۳۴) خواهد آمد که بعد از عزل دیگر آن مال زکات می شود و مالک حق تبدل آن را ندارد همانگونه که حق تصـرف در آن را ندارد وقتی با این مال تجارت کند فضولی محض است و باید به مالکش مراجعه کند و اگر امضا شود باید ثمن را به فقرا بدهد و حاکم هم در اینجا اگر سود داشت چون مصلحت فقرا است باید امضا کند.

البته ممکن است که در اینجا کسـی ادعا کنـد اگر سود داشت می توانـد ثمن و سود را مسـتقیم به فقرا بدهد زیرا اذن فحوا در اینجـا نیز هست که حـاکم شـرع راضـی به آن است امـا در صورت دوم که ظاهراً کلمات محشـین ناظر به آن است گفته شـده است اگر مالک بـدل را پرداخت کرد مالک کل ثمن و سود مال می شود و مصـداق (من باع شـیئا ثم ملکه) می شود که البته در اینجا بر خلاف قاعده نیاز به اجازه ندارد زیرا که در صـحیحه عبدالرحمن این را داشت که اگر مالی که متعلق زکات است فروخته شود می توان از مشتری زکـات را اخـذ کرد مگر اینکه بایع زکات را پرداخت کنـد که این ذیل اطلاق دارد و ظاهرش آن است که در صورت سود داشتن نیز قیمت اصل مقدار زکات را بدهد کافی است.

ما عرض می کنیم که این روایت چنین اطلاقی را ندارد که حتی اگر در معامله سود هم باشد پرداخت قیمت اولی مقدار زکات از طرف مالک کافی باشد زیرا که روایت در مقام بیان از این جهت نیست بلکه در مقام بیان این است که اگر کسی زکات در دو سال نداد می شود زکات را ازمشتری گرفت همچنین که از بایع می شود آن را اخذ کرد و یا او خودش پرداخت کند و در مقام بیان این نیست که مالک چه مقدار باید بدهد؟ آیا باید قیمت اولیه زکات را و یا ثمن که همراه سود است را بدهد همانطور که از این روایت استفاده نمی شود که اگر زکات نماء منفصل یا متصل داشت مالک بتواند آن نماء را ندهد و دادن اصل کافی باشد پس همین طور که از این روایت نمی توان استحقاق نماء متصل یا مفصل زکات را نفی کرد نمی توان استحقاق نماء استرباحی را هم نفی کرد و روایت اجزاء دفع قیمت که قبلاً گذشت مانند روایت (برقی) نیز چنین اطلاقی ندارد زیرا که در مورد وجود عین زکوی و عدم بیع آن وارد شده است یعنی روایت خالد برقی هم ناظر به پرداخت ابتدایی قیمت است نه بعد از تجارت و تصرف در مال زکوی در نتیجه اگر ما باشیم و این روایات می گوییم قبل از تجارت با مال زکوی می توان قیمت مقدار زکاتش را داد ولی اگر با آن معامله کرد و سود داشت اینکه بتواند باز هم آن قیمت را بدهد و ثمن و سود را برای خودش نگهدارد دلیل ندارد و نتیجه نزدیک می شود به همان فتوای مرحوم سید یعنی اگر تجارت سود داشت آن سود برای فقرا هم بالنسبه ثابت است ولی بعد از مراجعه به حاکم شرع و مالک ولایت بر پرداخت قیمت اولی و أصل را ندارد و حاکم هم چون در فرض سود مصلحت فقرا در امضای بیع فضولی است قهراً بیع را اجازه می کند و سود از آن فقرا می شود و یا این که از ابتدا مالک ثمن با سودش را پرداخت کند و این در حقیقت وجه دیگری می شود برای اثبات فتوی مرحوم سید در مسئله ۳۴.

مسأله ۳۴ - يجوز للمالک عزل الزکاه وإفرازها من العين أو من مال آخر مع عدم المستحق بل مع وجوده أيضاً على الأقوى، وفائدته صيروره المعزول ملکاً للمستحقين قهراً حتى لا يشارکهم المالک عند التلف ويکون أمانه في يده. وحينئذ لا يضمنه إلا مع التفريط أو التأخير مع وجود المستحق وهل يجوز للمالک إبدالها بعد عزلها؟ إِشْکَال، وإن کان الأظهر عدم الجواز، ثم بعد العزل يکون نمائها للمستحقين متصلاً کان أو منفصلاً.

مرحوم سيد در اين مسأله به موضوع عزل و جدا سازی زکات می پردازد و از جهاتی وارد اين بحث می شود .

۱- جهت اول در اصل جواز عزل و ولايت مالک بر اين کار است که زکات را از مال جدا کند وبقيه مال ملک خالص خودش شود و اصل اين مسئله مورد اتفاق فقهای ماست و ادله لبّی از اجماع و سيره متشرعه هم بر آن قائم است و فرقی در اين نمی کند که در تعلق زکات مبنا چه باشد (به نحو اشاعه يا کلی فی المعين و يا حق الرهانه و غيره باشد) و روايات معتبره متعددی نيز بر اين مسئله دلالت دارند که مالک می تواند زکات را عزل کند و در مابقی تصرف کند از جمله موثقه يونس به يعقوب (۱) .

روايت مذکور را قبلاً به مناسبت ذيلش مطرح کرديم و در صدر آن تصريح بلکه أمر به عزل زکات نشده که دلالت روشن بر جواز عزل دارد و اين که مالک می تواند آن را عزل کند تا بعداً به هر فقير خواست بدهد و معنايش اين است که بقيه مال از آن خودت است بلکه ذيل اين روايت دلالت دارد که حتی به ذمه گرفتن هم کافی است و قبلاً ما از ذيل اين را استفاده کرديم که مراد از کتابت و اثبات همان تضمين زکات و در ذمه گرفتن است و قبلاً مرحوم سيد و ديگران گفتند که خود مالک هم می تواند مقدار زکات مال را خرص کند و مقدار خرص شده را تضمين کرده و به ذمه بگيريد و اين را از روايات خرص استفاده کردند که ما گفتيم از آنها استفاده نمی شود وليکن از اين روايت استفاده می شود و در حقيقت اين روايت دلالت دارد بر اين که عزل جائز است چه معزول مال خارجی باشد و چه مال ذمی باشد و زکات در معزول معين می شود و اگر عزل در ذمه بود اثرش اين است که اگر کل مال هم در خارج تلف شد از زکات که در ذمه است کم نمی شود همان طور که اگر در مال خارجی عزل کرد و بقيه مال تلف شد از زکات کم نمی شود و ذيل اين روايت عزل را در مال ذمی هم توسعه داده است همان طور که دو شريک هم می توانند اينگونه مال مشترک خود را با هم تقسيم کنند و بعض فقها هم وقتی به اينجا رسيده اند اين معنا را نسبت به ذيل روايت پذيرفته اند گرچه قبلاً بدون توجه به ذيل اين روايت ولايت مالک بر ذمه گرفتن زکات را نفی می کردند .

۱- (۱) - وسائل، ج۹، ص۳۰۷

پس این روایت افضل الروایات است زیرا عزل زکات را در مال ذمی هم اثبات می کند.

روایت دیگر روایت عبدالله بن سنان است (فی الرجل یخرج زکاته فیقسم بعضها ویبقی بعض یلتمس لها المواضع فیکون بین أوله وآخره ثلاثه أشهر. قال: لابأس) (۱) درا ین روایت می فرماید که اگر زیادی نبودند که کل زکات را به آنها بدهد و برخی را بدهد و برخی را هم نگهدارد تا اهلش را بیاید و از اول پرداخت تا آخر آن سه ماه طول بکشد اشکال ندارد و در سؤال فرض عزل و اخراج زکات شده است و امام(علیه السلام) هم فرموده اند که اشکال ندارد واین دلالت بر این دارد که اخراج و عزل کافی است و بعد از اخراج مقدار عزل شده زکات می شود و اینکه اگر فقیر نبود باقی هم بماند مشکل ندارد.

ممکن است گفته شود که این روایت مخصوص به جایی است که مستحق نباشد در حالی که در این روایت فرض کرده است که اول کل زکات را عزل کرده است و بعد مقداری را پرداخت کرده است و مقداری را نگهداری کرده تا مستحق آن را بیابد و این مطلق است. روایت بعدی، روایت سعد اشعری از امام رضا(علیه السلام) است (قال: سألته عن الرجل تحل علیه الزکاه فی السنه فی ثلاث أوقات، أیؤخرها حتی یدفعها فی وقت واحد؟ فقال: متی حلّت أخرجها) (۲) در این روایت سؤال از این است که اگر مالک زکات مالش را عزل کند و فقرای کسی اموال زکوی مختلفی دارد و در سه وقت از سال زکات بر او واجب می شود آیا می تواند صبر کند تا بقیه هم واجب شود و یکباره زکات همه را پرداخت کند که امام(علیه السلام) در جواب می فرماید هرگاه وقت زکات و تعلق زکات برسد باید زکات اخراج کند البته سؤال سائل از دفع زکات بود نه اخراج آن ولی امام(علیه السلام)در جواب وجوب اخراج را که اعم از دفع است بر وی لازم کرد که دلالت دارد بر این که اگر عزل و اخراج کند کافی است حال اگر مستحق بود بدهد و الا همان معزول می شود زکات و آن را نگه ندارد تا مستحق پیدا شود در نتیجه جواز عزل از این روایت استفاده می شود البته ممکن است کسی به قرینه سؤال اخراج را در جواب حمل بر اداء زکات کند که این خلاف ظاهر لفظ (اخراج) است و سایر روایات اخراج که به معنای عزل آمده است نیز قرینه بر اراده همان معنای لغوی است نه این که کنایه از دفع زکات باشد .

ص: ۱۷۳

۱- (۲) - وسائل، ج۹، ص۳۰۷

۲- (۳) - وسائل، ج۹، ص۳۰۸

روایت بعدی صحیحه ابی بصیر است از امام باقر(علیه السلام) (إذا أخرج الرجل الزکاه من ماله ثم سمّاها لقوم فضاعت أو أرسل بهائهم فضاعت فلا شییء علیه) (۱) در این روایت می فرماید که اگر کسی زکات را خارج کرد و نگه داشت برای فقرای خاصی یا اینکه فرستاد برای فقرایی و در راه تلف شد دیگر بر ذمه او نیست و همانطور که اگر مال خودش تلف می شد از زکات کم نمی شد اگر زکات عزل شده تلف شود بر مالک چیزی نیست مثل اینکه به دست ساعی بدهد و بعد تلف شود.

روایت دیگر صحیحه عبدالله بن زراره است (إذا أخرجها من ماله فذهبت ولم یسمها لأحد فقد برئ منها) (۲) این روایت توسعه می دهد که حتی اگر به قصد و اسم فقرا خاصی عزل نکرده باشد و فقط آن را عزل کرده و تلف شود باز بریء الذمه می شود روایت گذشته از علی بن ابی حمزه هم این مطلب را داشت که البته سنداً مشکل داشت بنابراین جواز عزل از این روایات هم استفاده می شود که این جواز هم تکلیفی است و هم وضعی است یعنی زکات متعین در آن معزول می شد و مالک ولایت بر آن را دارد همانطور که اگر ساعی زکات را بگیرد آن مال می شود زکات.

جهت دوم مسأله ۳۴، وجوب یا استحباب عزل – جهت سوم عزل از غیر عین زکوی – جهت چهارم، عزل در فرض عدم فقیر جهت پنجم، فائده عزل ۹۰/۱۰/۰۴

ص: ۱۷۴

۱- (۴) - وسائل، ج۹، ص۲۸۶

۲- (۵) - وسائل، ج۹، ص۲۸۷

.Your browser does not support the audio tag

جهت دوم: در این است که آیا عزل و اخراج علی وجه وجوب است یا استحباب یا جواز، تعبیر مرحوم سید جواز عزل است و در تعابیر فقها غیر ایشان بعضاً تعبیر به جواز شده است و برخی هم تعبیر به استحباب و یا افضل بودن کرده اند و ظاهر عبارت مرحوم شیخ طوسی و شیخ مفید در مقنعه وجوب است علت این بحث برخی از روایات عزل است که در آنها امر به عزل آمده بود و در برخی از آنها مانند صحیحه ابی بصیر و زراره تنها حکم وضعی عدم ضمان بعد از عزل آمده است ولیکن موثقه یونس بن یعقوب و روایت علی بن ابی حمزه ظهور در امر دارد (اعزلها) و (اخرجها) و در صحیح اشعری هم آمده است (متی حلت أخرجها) (۱) که جمله خبری در مقام انشاء است (یعنی اخرجها) لهذا گفته شده است تکلیفاً هم عزل واجب است اما از این استظهار پاسخ هایی داده شده است .

۱ - گفته شده است که در ذیل روایت یونس (۲) آمده بود که می تواند عزل نکند و این قرینه می شود بر که این امر به عزل، استحبابی و غیر وجوبی است لکن این جواب قابل قبول نیست چون ذیل روایت یونس هم ظاهر در عزل است چون ظاهرش تضمین است و گفتیم که تضمین یک نوع عزل و نقل مال به ذمه است پس ذیل روایت دال بر جواز ترک عزل مطلقا نیست تا قرینه بر استحباب شود .

ص: ۱۷۵

۱- (۱) - وسائل، ج۹، ص ۳۰۷.
۲- (۲) - وسائل، ج۹، ص۳۰۷.

۲ - جواب دیگر گفته شده که اوامر مذکور در مورد یا مقام توهم حظر آمده است و امر در مقام توهم حظر دال بر وجوب نیست بلکه ظاهر در نفی حظر و جواز است.

این جواب هم تمام نیست چون اگر سؤال سائل در روایت در مورد عزل آمده بود جا داشت گفته شود در مقام توهم حظر است لیکن در این روایات سؤال از جواز تأخیر آمده است و امام (علیه السلام) در جواب سائل أمر به عزل و عدم تأخیر کرده است که ظاهر در وجوب خواهد بود و می دانیم امر در مقام توهم حظر در جایی است که فعلی که به آن امر خورده است مورد توهم حرمت باشد و در اینجا آنچه مورد توهم حرمت است تأخیر و عدم عزل است که امام(علیه السلام) هم از آن منع و حظر کرده است البته اگر سائل از جواز عزل در مقام وجوب پرداخت سؤال می کرد ممکن بود از امر به عزل استفاده نفی وجوب پرداخت و جواز عزل شود ولیکن سؤال از وجوب پرداخت در مقابل عزل به هیچ وجه در این روایات نیامده است بلکه سؤال از نپرداختن زکات و عدم عزل آن و تأخیر و ابقای زکات در مال کرده است و امام(علیه السلام) در جواب می فرماید (اعزلها) یا (اخرجها) یعنی تأخیر نکن و زکات را جدا کن از مال و این از مصادیق أمر درمورد توهم حظر نیست بلکه عکس آن است و أمر در مورد توهم وجوب آن فعل است .

۳ - جواب صحیح آن است که أمر مذکور ارشاد به ضمان در صورت عدم عزل و عدم جواز تصرف در مال مشترک است

زیرا که در باب اموال مشترکه این قبیل أوامر عرفا ارشاد به آثار وضعی است علاوه بر این که آنچه در صدر و ذیل روایات آمده روشن می کند که نظر امام(علیه السلام) به چگونگی برائت ذمه مالك و ضمان و عدم ضمان او و تخلیص مال مشترکش و جواز تصرف در آن است و مقصود حکم تکلیفی محض عزل نیست و همچنین روشن بودن آن که واجب تکلیفی شرعی اداء زکات به فقراء است و عزل واجب و تکلیف دیگری نیست و اگر لازم باشد به جهت تعیین و مشخص شدن زکات است که با مال دیگر مالك مخلوط نشود.

ص: ۱۷۶

بنابراین از مجموع این نکات استفاده می شود که أمر به عزل ارشادی است و دادن ولایت به مالک است برای مشخص کردن زکات تا این که به راحتی بتواند در مال خودش تصرف کند و زکات را هم معین کرده و طبق تکلیف شرعی به مصرفش برساند و یک واجب تکلیفی دیگری نمی باشد و مقصود از عبارات مرحوم شیخ طوسی و مفید نیز همین معنا می باشد .

جهت سوم: آیا باید عزل از عین مال باشد یا از مال دیگر هم جائز است (مثلاً درهم و دینار را بدل از مال زکوی عزل کند) مرحوم سید می فرماید عزل مال دیگر نیز جائز است (إفرازها من العین أو من مال آخر) دلیل این مطلب هم روشن است زیرا وقتی که قائل شدیم می توان زکات را از مال دیگر - پول رائج یا هر مال دیگر - طبق نظر ماتن پرداخت کرد و آن را از روایات (برقی) و غیره با ضمیمه کردن آن به روایات وارد شده در عزل فهمیده می شود که منظور عزل آنچه را که باید پرداخت کند یعنی در این روایات آمده است که زکاتش را اخراج و عزل کند و در آن روایات آمده است که زکات را می تواند از عین بدهد یا از قیمت پس آن روایات در حقیقت موضوع زکات را در روایات عزل توسعه و تعمیم می دهد.

جهت چهارم: آیا این اخراج در فرض عدم وجود مستحق است و اگر با وجود مستحق عزل کرد باز هم زکات متعین می شود یا نه زیرا برخی تفصیل داده اند و لذا مرحوم سید متعرض این مطلب هم می شود (مع عدم المستحق بل مع وجوده أیضا علی الأقوی) بعضی عبارتشان مثل مرحوم شیخ (۱) و شیخ مفید در مقنعه ظاهر در این است که در فرض نبودن مستحق مالک عزل کند و تعبیر (إن لم یجد المستحق) آمده است و همچنین در عبارت شرایع (۲) و دیگران مرحوم سید و اکثر متأخرین می گویند مستحق هم وجود داشته باشد مالک می تواند زکاتش را عزل کند و با عزل متعین می گردد البته در تعبیر سید آمده است (فائدته صیروره المعزول ملکاً للمستحقین) که اگر مقصود ملک افراد مستحقین باشد صحیح نیست زیرا که بدون قبض، افراد فقیر مالک نمی شوند و با عزل بازهم معزول ملک جهت فقراء می باشد و تنها از اشاعه واشتراک با مال مالک خارج می شود لهذا شاید مقصود سید جهت مستحقین و فقرا باشد نه اشخاص آنها دلیل این تعمیم اطلاق روایات عزل و اخراج است بلکه در روایت یونس (ثم اعطها کیف شئت) آمده است که صریح در جواز عزل با وجود مستحق می باشد و همچنین روایت اشعری مطلق است (متی حلت أخرجها) چه فقیر باشد و چه نباشد و همچنین سایر روایات و روایات گذشته یا مطلق است و یا صریح در جواز و صحت عزل و تعیین زکات در معزول است حتی باوجود فقیر و مستحق.

۱- (۳) - نهایه: ص ۱۸۰.

۲- (۴) - شرائع الإسلام: ج ۱، ص ۱۶۷.

اما این که بعد از عزل اگر به فقیر ندهد و تلف شود ضامن است یا نه حکم دیگری است که ربطی به ولایت مالک بر عزل ندارد بلکه از آثار صحت عزل است پس در این جهت حق با مرحوم سید و مشهور متأخرین است بلکه شاید تعابیر دیگران نیز نافی این نباشد چرا که مقصود شان از (إذا لم یجدا) این است که فقیر نبود باز هم بهتر است عزل کند نه این که اگر فقیری بود عزل نکند و تنها اگر فقیر نبود عزل کند یعنی مقصود از تقیید به نبودن مستحق در ما قبل عدم العزل است و این که اگر مستحق هم نبود بازهم عزل کند مخصوصاً با ذیل تعبیر تذکره که گفته است: چون که اگر بخواهد تصرف کند باید در مال خودش باشد .

جهت پنجم: از بحث: اثر و فائده وضعی این عزل آن است که معزول زکات می شود و مال مالک از اشتراک با اصحاب زکات خالص می گردد و معزول امانت د ردست مالک خواهد بود که اگر تفریط کرد و مال را در معرض تلف قرارداد یا تصرف کرد و تلف شد ضامن است و اگر بدون تفریط تلف شود ضامن نیست چون که حکم امانت این است و مالک ولایت دارد که خودش به فقیر پرداخت کند ولذا امین است و باید مال را حفظ کند تا به دست مستحقش برسد در اینجا به دو مصداق از برای ضمان مالک مرحوم سید اشاره می کند:

۱) تفریط در حفظ زکات معزول شده مانند این که اتلافش کند یا آن را در معرض تلف قرار دهد و این روشن است که علی القاعده موجب ضمان است و از روایات گذشته نیز استفاده می شود که مالک حق اتلاف و یا آنچه که بحکم اتلاف است نسبت به زکات معزول را ندارد.

ص: ۱۷۸

۲) فرض تلف زکات بعد از تأخیر در اداء با وجود مستحق که این مورد بحث قرار گرفته است.

ادامه بحث جهت پنجم مسأله ۳۴ : فائده عزل ۹۰/۱۰/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله ۳۴ در جهت پنجم بود که فائده عزل زکات از مال چیست؟ مرحوم سید فرمودند که فائده این است که معزول ملك مستحقین زکات می شود مانند جایی که ساعی که آن را اخذ کند و مالك ولایت دارد همان طور که به ساعی می پردازد زکات را عزل کند تا بتواند خودش هم زکات را به مستحقین برساند و در ضمن، مالش را از زکات تخلیص کند و از روایات عزل این ولایت استفاده می شود و چنانچه حاکم بخواهد خودش اخذ کند حق دارد و این جواز عزل نافی آن حق نیست البته بعد از عزل زکات تا به دست فقیر نرسد ملك او نمی شود و بعد از عزل و قبل از پرداخت هنوز ملك عنوان فقرا است نه افراد فقرا و مراد سید هم همین است به قرینه ذیل که می گوید مالك دیگر در آن شریك نیست بلکه مال بعد از عزل دست مالك امانت است و مالك حدودی که به او اجازه داده شده است حق ابقاء دارد و باید زکات را به حاکم یا فقرا برساند.

در نتیجه این عزل مقدمه پرداخت است و ادله وجوب پرداخت، اقتضا دارد تا وقتی که به دست صاحبانش نرسانده در دست او امانت باشد و در صورت وجود مستحق باید پرداخت شود و دیگر ابقای آن امانت نیست و اگر تلف شود ضامن است و این مطلب مقتضای قاعده است لیکن بعضی گفته اند که از روایات عزل مثل صحیحه ابی بصیر وعبید بن زراره که گذشت استفاده می شود که زکات در دست مالك مطلقا - هر قدر هم که تأخیر بیافتد - امانت است و تلف آن علی القاعده ضمان آور نیست ولیکن برخی از روایات در صورت تأخیر با وجود مستحق بر ضمان دلالت می کنند که مقید آن اطلاقات می شوند.

ص: ۱۷۹

ما عرض می کنیم از روایات عزل این اطلاق استفاده نمی شود و این روایات تنها جواز عزل و امانت بودن را به جهت پرداخت می رساند و اطلاق امانت بودن را نمی فهماند زیرا در آنها اشاره شده است به ارسال یا تسمیه فقرا که به معنای مقدمیّت اخراج و عزل برای پرداخت به فقراء است نه بیشتر و در صحیحه عبید بن زراره تعبیر (إذا أخرجها من ماله فذهبت) (۱) آمده است که ظاهر در تلف متعاقب عزل است نه به جهت تأخیر در پرداخت به مستحق.

بنابراین روایاتی که دلالت می کند بر این که اگر در پرداخت تأخیر کند ضامن است طبق قاعده است مثل صحیحه زراره که می گوید (اذا وجد لها موضعاً فلم یدفعها الیه فهولها ضامن حتی یدفعها و ان یجد لها من یدفعها الیه فبعث بها الی أهلها فلیس علیه ضمان لانها خرجت من یده) (۲) یعنی اگر در شهر خودش فقیر و مستحق بود و زکات را به جای دیگر منتقل کرد ضامن است ولی اگر مستحق نبود و زکات را فرستاد به جای دیگری که مستحق موجود است تا تقسیم کنند ضامن نیست.

روایت دیگر ذیل صحیحه فوق از زراره است (ولکن ان عرف لها اهلاً «فعطبت او فسدت» فهو لها ضامن حتی یخرجها(حین أخرها) (۳) و در آن هم آمده است کسی که با وجود مستحق زکات پرداخت نکرده تا فاسد یا تلف شده ضامن است .

۱- (۱) - وسائل، ج۹، ص۲۸۶.

۲- (۲) - وسائل، ج۹، ص۲۸۶.

۳- (۳) - وسائل، ج۹، ص۲۸۶.

پس امانت مطلق نیست و مثل بقیه اماناتی است که اگر به صاحبانش پرداخت نشود - در صورتی که مکلف به آن بود - ضامن است و در ذیل روایت محمد بن مسلم که آمده (وکذلک الوصی الذی یوصی الیه) پراخت زکات، را به بقیه امانت تشبیه کرده است و این که اینجا مثل وصی است و همانطور که وصی بر رساندن مال به صاحب مالی که باید مال را به او بدهد بیابد و به او ندهد ضامن است و اگر صاحب مال را پیدا نکرد و تلف شد دیگر ضامن نیست اینجا هم همین طور است و اگر مستحق موجود باشد و به او ندهد هم خلاف تکلیف عمل شده است و هم از نظر وضعی ضامن تلف آن خواهد بود.

در نتیجه مقتضی قاعده همین است که وقتی فقیر باشد تکلیفا باید پرداخت کند و وضعاً هم ضامن است و از روایات عزل هم اطلاقی بر خلاف آن استفاده نمی شود و مرحوم سید هم همین را فرموده که تاخیر با وجود مستحق مثل تفریط است و موجب ضمان مالک است.

در مقابل این قول و فتوا - که مشهور هم هست - برخی قول دیگری و تفصیلی را قائل شده اند به این بیان که اگر مستحق موجود است ولی مالک به جهت غرضی عقلایی و شرعی پرداخت را تأخیر بیاندازد اگر مال تلف شود ضامن نیست در حالی که طبق اطلاق فتوی سید ضامن است زیرا مشمول تاخیر است و روایت زراره و محمد بن مسلم هم همین اطلاق را می فهماند زیرا در این جا (عرف لها اهلاً) صادق است شاید مستند آن قول دو روایت دیگر است یکی موثقه یونس بن یعقوب است که گذشت و در آن آمده بود که اگر زکات را برای کسانی که بعداً می آیند و درخواست می کنند نگه دارد اشکالی ندارد و تعبیر شده که بعد از عزل هر طور که خواستی پرداخت کن (ثم اعطها کیف شئت) و این اطلاق مقید اطلاق دو صحیحه محمد بن مسلم و زراره می باشد.

ص: ۱۸۱

و روایت دیگر که آن هم گذشت صحیحه عبدالله بن سنان است که در آن آمده بود اگر شخصی بعض زکات را تقسیم کند و بعض دیگر نگه دارد تا مستحق پیدا کند اشکالی ندارد هر چند بین اول و آخر پرداخت سه ماه طول بکشد و این اشکالی ندارد و گفته شده این دو روایت با اطلاق دو روایت محمدبن مسلم زراره تعارض دارد زیرا در آنها آمده بود که اگر مستحق باشد و نگهدارد یا حتی بفرستد برای شهر دیگری ضامن است.

برخی در اینجا تعارض فوق را این گونه حل کرده اند که روایت محمد بن مسلم و زراره بر ضمان که حکم وضعی است دلالت می کنند و دو روایت ابن سنان و یونس بن یعقوب بر جواز تکلیفی ابقاء و تأخیر دلالت می کند و منافاتی ندارد که تأخیر تکلیفا جائز باشد ولی ضمان هم داشته باشد ولیکن این جمع عرفی نیست زیرا که در دو روایت اول هم جهت سوال از حکم وضعی هست زیرا آنچه برای سائل در باب اموال مهم است حکم وضعی ضمان است و حکم تکلیفی تابع آن است لهذا حمل روایت یونس و ابن سنان بر مجرد حکم تکلیفی خلاف ظاهر و فهم عرفی است ممکن است جمع عرفی این گونه باشد که ظاهر صحیحه ابن سنان هم است که به مقداری که فقیر و مستحق بوده پرداخت کرده و برای مقدار باقی مانده مستحقین دیگر نبوده است به قرینه تعبیر (یلتمس لها المواضع) پس این روایت منافاتی با صحیحه محمد بن مسلم و زراره ندارد و اما موثقه یونس که تعبیر (کیف شئت) دارد اگر کسی بخواهد اطلاق آن را اخذ کند منافی با صحیح محمد بن مسلم و زراره می شود ولی این احتمال که مالک هر گونه که بخواهد می تواند تصرف کند قطعاً مراد نیست یعنی عموم این عبارت محتمل نیست زیرا که معنایش امکان نگهداری مطلق و ندادن برای مدتهای مدیدی باشد که قطعاً از نظر فقهی محتمل نیست لهذا بعید نیست که مراد از این تعبیر این باشد که هر طور خواستی بده و نظرش به مورد سؤال سائل است یعنی در کیفیت توزیع بین فقرائی که می شناسی مختاری نه اینکه هر طور خواستی تأخیر بیانداز و این تعبیر در خیلی موارد اینگونه استعمال می شود.

در نتیجه اگر کسانی از مستحقین معینی باشند که می شناسد و می آیند و از مالك درخواست می کنند و مالك می خواهد برخی از زکات را برای آنها قرار دهد اشکال ندارد که این هم نوعی پرداخت است به تعبیر دیگر در اینجا هم مصرف در «من وجد» است و در مورد این روایت «من وجد» دو فرد دارد یکی کسانی که به آنها می پردازد و دیگری کسانی که برای آنها می گذارد و آنها افراد مشخص و مسمائی هستند همان گونه که در روایت ابی بصیر و عبید بن زراره تعبیر به (سماها لقوم) آمده بود و گفته شده بود که اگر قبل از گرفتن آنها تلف شود مالك ضامن نیست و تعبیر (ان عرف لها اهلا) در دو صحیحه محمد بن مسلم و زراره فقط کسانی که بالفعل در کنار او هستند را نمی گوید بلکه شامل کسانی که می شناسد و می داند که می آیند و درخواست می کنند هم می شود که اگر برای آنها مشخصاً تخصیصی داده شود و آنها بالفعل مستحق هستند بازهم پرداخت حساب می شود و ضمن (ان عرف لها اهلًا) خواهد بود و در حقیقت جائی که نه به فقیر حاضر داده و نه برای فقیر مشخصی که می شناسد تخصیص داده باشد مشمول ضامن در دو صحیحه است و نه بیشتر از آن و بدین ترتیب فتوای مرحوم سید با این توسعه مورد قبول است .

ادامه مسأله ۳۴، جهت ششم، تبدیل مغرول توسط مالک، جهت هفتم، حکم نماء متصل و منفصل مغرول ۹۰/۱۰/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

ص: ۱۸۳

جهت ششم: از بحث در مسئله عزل زکات این است که مرحوم سید می فرماید بعد از اینکه ثابت شد مالك ولایت بر عزل دارد و معزول متعین در زکات می شود وباقی مال ملك طلق مالك می شود آیا مالك می تواند بعد از عزل زکات معزول را تبدیل کند و عوض آن را به مستحق بدهد یا جایگزین معزول کند یا خیر؟ و ایشان ابتدا می فرماید در مسئله اشکال است و بعد می فرماید که اظهر عدم جواز است دلیل عدم جواز این است که آنچه در روایات عزل گذشت تنها ولایت دادن به مالك در عزل زکات بود و ظاهر این روایات و صریح بعض آنها این است که با عزل مال مشترك تقسیم می شود و از حالت شرکت یا کلی در معین بیرون می آید و این قسمت و افراز خارجی مال مشترك است بین شریك اعظم یعنی مالك و شریك دیگر که صاحبان زکات یا جهت زکات است و این نظیر این است که ساعی این کار را انجام دهد و زکات را تعیین کند که بعد از عزل، زکات متعین در آن مال می شود و قسمت موجب تعین است.

پس اینکه مالك بخواهد زکات معین شده را برگرداند از روایات عزل استفاده نمی شود و این ولایت مضاعف می خواهد و تصرف در مال غیر است مثل جایی که دو نفر مال مشترك را تقسیم کنند که تغییر و تبدیل آن اذن مجدد مالك را می خواهد و مقتضای قاعده عدم این ولایت است مگر این که حاکم شرع این اجازه را به مالك بدهد و یا با او معاوضه کند و یا مال معزول را به مستحق بدهد و سپس با مستحق مبادله کند که اینها کلًا خارج از بحث است در مقابل این نظر برخی قائل شده اند به جواز تبدیل مطلقا یا در صورتی که به مصلحت اصحاب زکات باشد که برای آن می توان به دو دلیل استناد کرد .

ص: ۱۸۴

دلیل اول: تمسک به اطلاق روایات دفع قیمت مثل صحیحه برقی که قبلاً گذشت و در آن آمده بود (مالک می تواند زکات غلات را به درهم بدهد که ممکن است ادعا شود از این روایت که در آن تعبیر (ایما تیسر یخرج) آمده استفاده می شود عوض زکات می توان قیمت را پرداخت کرد و مالک این ولایت را هم دارد که به جای عین زکوی قیمت را پرداخت کند و این دیگر فرق نمی کند چه قبل از قسمت و عزل باشد و چه بعد از قسمت و هر دوی اینها زکات هستند و می توان به جای آن قیمت داده شود.

به عبارت دیگر دلیل دفع قیمت مطلق است گرچه در مورد روایت فرض عزل نشده است ولی حکم مطلق است و یا لااقل عرفاً احتمال فرق داده نمی شود که اگر مالک ولایت بر تبدیل را هم دارد دیگر فرقی نمی کند و بعد از عزل هم معزول مصداق غله زکوی یا انعام زکوی یا نقدین زکوی است و مالک می تواند بدل و عوض آن را به قیمت و یا هر مال دیگری - طبق مبنای ماتن - پرداخت کند.

جمع بین این روایت و روایات عزل این است که معزول تعین در زکات پیدا می کند ولی در مقام اداء می تواند به جای آن بدل و قیمت را بدهد البته اگر ساعی بیاید و زکات را بگیرد، دیگر روایات دفع قیمت شامل آن نمی شود زیرا دفع به ساعی مانند دفع به مستحق است و خروج از ولایت و دست مالک است.

اشکال این وجه این است که روایت برقی ناظر به جهت ولایت بر تبدیل نیست تا بتوان از آن اطلاق استفاده کرد بلکه می خواهد زکات بر عهده مالك را توسعه دهد که فقط عین نیست و مالیت هم کافی است لذا ما از این روایت شرکت در مالیت استفاده کردیم و این روایت در مقام بیان ما علی عهده المالك است و در مقام بیان ولایت بر مبادله نیست و نگفته که می تواند زکات را با درهم و دینار عوض و مبادله کند بلکه می خواهد بگوید که اگر زکات را از (عین) دادی درست است چنانچه پرداخت درهم و دینار هم کافی است و عرف از این لسان ولایت و یا حق مبادله را نمی فهمد تا اطلاق گیری کنیم که این حق بعد عزل هم هست.

دلیل دوم: که بعضی از محشین مثل مرحوم عراقی به آن تمسك کرده اند استفاده از روایت ابن ابی حمزه گذشته است زیرا در صدرش گفته است زکات را عزل کن تا اگر تلف شد ضمان بر تو نباشد و اگر با آن تجارت کردی سودش هم زکات است و اگر خسارت کردی ضامنی و از این لسان عرفاً ولایت بر تبدیل زکات معزول استفاده می شود البته بیش از این استفاده نمی شود که اذن به استرباح با زکات معزول برای اصحاب زکات داده شده است - نه مطلق تبدیل - ولیکن چون سند روایت تمام نبود این وجه هم قابل قبول نیست و صحیح فتوای ماتن است.

جهت هفتم: بعد از عزل و تعیین زکات نماء متصل و منفصل آن نیز تابع زکات است و این یکی از آثار و فوائد عزل است و بهتر بود در ضمن آن جهت این را بیان می کردند علی ای حال اگر بعد از عزل، زکات نموّ داشته باشد چه متصل مانند پشم و شیر گوسفند و چه منفصل مانند زاد و ولد، ملك فقرا است و وجهش هم روشن است زیرا نماء در ملکیت - بنابر قاعده تبعیت که در جای خودش ثابت شده است - تابع اصل است و در اینجا بعد از عزل معزول معیناً ملك فقرا است و نمائش هم همین طور خواهد بود.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۱۰ دی ماه ۹۰/۱۰/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موارد استحباب زکات: اول زکات مال التجاره.

مرحوم سید (ره) در این فصل از عناوینی که در آنها زکات مستحب است به تفصیل بحث می کند.

۱ – اولین مورد مال التجاره است که در آن اختلاف شدیدی بین عامه و خاصه وجود دارد و عامه قائل به وجوب شده اند و در مقابل بین مشهور خاصه و شاید اجماع بر عدم وجوب باشد البته مشهور قائل به استحباب هستند و برخی هم حتی استحباب را نفی کرده اند – مثل صاحب وافی و حدائق و برخی از متأخرین – البته قول سوم که وجوب زکات در مال التجاره است ظاهر کلمات مرحوم صدوق در کتاب فقیه و مقنع است .

موضوع و مقدار زکات در مال التجاره همان موضوع و مقدار در نقدین است به این معنا که منظور از آن مال التجاره مالیت مال است نه عینیت، آن هم ملحق به نقدین است که مالیت محضه است و مکلف نقدین را – که مال محض است – چه نگه دارد و چه با آن تجارت کند و تبدیل به مال التجاره کند که در آن مالیت محضه مورد نظر است بازهم زکات دارد و این در حقیقت توسعه در زکات نقدین است که عامه به آن قائل شده و خاصه این توسعه را قبول نداشته وزکات واجب را فقط در نقدین می داند و در مال التجاره مستحب دانسته است.

از جمله مشهور مرحوم مفید است که می فرماید: (کل متاع فی التجاره طلب من مالکه بربح... ففیه الزکاه بحساب قیمته إذا بلغت ما یجب فی مثلها من المال الصامت الزکاه سنه مؤکده علی المأثور عن الصادقین (علیهما السلام)) ((۱) ایشان می گوید مال التجاره با شرائطی که بعداً ما بحث خواهیم کرد زکات دارد و این سنت مؤکدی است که از معصومین(علیه السلام) نقل شده است ولی مرحوم صدوق در فقیه می فرماید (إذا کان مالک فی تجاره ... فعلیک زکاته إذا حال علیه الحول) (۲) ظاهر (علیک) در عبارت ایشان وجوب است مگر اینکه علیک به معنی اصل ثبوت و تشریع زکات باشد – به قرینه جاهای دیگر فرمایش ایشان که زکات را در همان چیز منحصر کرده است و مال التجاره از آنها نیست – علی ای حال اگر ایشان قائل به وجوب باشند اقوال میان علمای ما سه قول می شود و منشا این اختلاف هم روایات است که در این باب در چند جهت بحث می شود.

۱- (۱) – المقنعه: ص۲۴۷.

۲- (۲) – من لا یحضره الفقیه: ج۲، ص۲۰.

جهت اول اثبات اصل استحباب یاعدم استحباب زکات مال التجاره است که در این مورد دو دسته روایات داریم:

دسته اول: روایاتی است که زکات را در مال التجاره ثابت می کنند و ظاهرشان وجوب است.

و دسته دوم: روایاتی است که زکات را در مال التجاره نفی می کنند البته روایاتی هم داریم که زکات را مطلقا در ماعدای تسعه نفی می کند ولیکن ممکن است گفته شود این دسته روایات عمومات فوقانی می باشند و قابل تخصیص به روایات توسعه زکات در مال التجاره هستند لهذا مهم دو دسته خاص در مال التجاره می باشد.

روایات دسته اول: روایاتی است که در باب سیزدهم وسایل جمع آوری شده است که چند روایت است یکی صحیحه محمد بن مسلم است که در آن آمده است (...إن کان أمسک متاعه یبتغی به رأس ماله فلیس علیه زکاه وإن کان حبسه بعد ما یجد رأس ماله فعلیه الزکاه بعد ما أمسکه بعد رأس المال قال: وسألته عن الرجل توضع عنده الأموال یعمل بها؟ فقال: إذا حال علیها الحول فلیزکّها) (1) سؤال از متاعی است که برای تجارت نگهداری شده است که امام(علیه السلام) می فرماید اگر دلیل نگه داشتن این است که می خواهد به سرمایه اش برسد زیرا قیمتش کم شده است زکات ندارد ولی اگر به نیّت تجارت و سود نگه می دارد که اگر بخواهد بفروشد به اندازه سرمایه به او می دهند باید زکات آن را بدهد و در ذیل عمل تاجر را هم ذکر می کند که همین حکم را دارد.

۱- (۳) - وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۱.

روایت بعدی معتبره خالدبن حجاج است (فقال ما کان من تجاره فی یدک فیها فضل لیس یمنعک من بیعها إلا لتزداد فضلاً علی فضلک فزکّه، وما کانت من تجاره فی یدک فیها نقصان فذلک شیء آخر) (۱) امام (علیه السلام) می فرماید اگر نگه داشتن به خاطر این است که قیمت سوقیه اش کم شده است و سرمایه نقصی پیدا کرده زکات ندارد والاـ باید زکات را بپردازد.

روایت بعدی روایت سماعه است که به همان مضمون روایت محمد بن مسلم است و باز امام(علیه السلام)همان ملاک را می فرماید که اگر نگه داشتن به جهت تجارت و سود بردن باشد زکات دارد ولی اگر به این خاطر است که رأس المال را به او نمی دهند و اگر بفروشد خسارت می کند زکات ندارد و در ذیل امام(علیه السلام)می فرماید اگر به خاطر رسیدن به سرمایه هم نگه دارد بعد از فروختن باید زکات یک سال را بدهد که این در ذیل روایات متعددی آمده است روایت دیگر صحیح اسماعیل بن عبدالخالق است که همان مضمون و همان ذیل را نیز دارد (۲) .

مفاد این دسته از روایات این است که مال التجاره مثل نقدین فرض شده است که اگر سال بر آن بگذرد زکات دارد مگر این که حفظ آن به جهت نقصان سرمایه و دفع خسارت باشد که تا به فروش نرسد زکات ندارد و دلالت این روایات بر ثبوت زکات روشن است یعنی مالی که مالیت آن مد نظر است نه عینیت آن و از برای تجارت است زکات دارد - مثل خود درهم و دینار - و فرقش با خود درهم و دینار این است که در درهم و دینار اگر نقیصه هم باشد زکات دارد ولی در این جا ندارد و این توسعه ای در زکات نقدین است این همان فتوای عامه در مال التجاره است که آن را مثل نقدین گرفته اند و زکات را در آن واجب کرده اند و اکثر هم عدم خسارت و نقصان را هم شرط کرده اند .

ص: ۱۸۹

۱- (۴) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۲.
۲- (۵) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۰.

روایات دسته دوم: روایات متعددی است که این توسعه را نفی می کند و در باب چهاردهم از وسائل جمع آوری شده است که روشن ترین آنها صحیحه زراره است که امام باقر(علیه السلام) اختلاف ابوذرو عثمان را درزمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) ذکر کرده:

قال کنت قاعداً عند أبی جعفر (علیه السلام) ولیس عنده غیر ابنه جعفر (علیه السلام) فقال: یا زراره إن أباذر وعثمان تنازعا علی عهد رسول الله (صلی الله علیه وآله) فقال عثمان: کل مال من ذهب أو فضه یدار ویعمل به ویتجر به ففیه الزکاه إذا حال علیه الحول. فقال أبوذر: أما ما یتجر به أو دیر عمل به فلیس فیه زکاه إنمّا الزکاه فیه إذا کان رکازاً کنزاً موضوعاً، فإذا حال علیه الحول ففیه الزکاه. فاختصما فی ذلک إلی رسول الله (صلی الله علیه وآله) فقال: القول ما قال أبوذر. فقال أبو عبد الله (علیه السلام) لأبیه (علیه السلام): ما ترید إلا أن یخرج مثل هذا فیکُفُّ الناس أن یعطوا فقراءهم ومساکینهم؟ فقال أبوه (علیه السلام): إلیک عنی: لا أجد منها بدّاً) (۱) .

از این روایت استفاده می شود که اختلاف در زکات مال التجاره از اختلاف صحابه نشأت می گیرد که در این اختلاف عثمان می گفته است که مال التجاره هم مثل نقدین زکات دارد و تبدیل کردن درهم و دینار به متاع به منظور تجارت، زکات را ساقط نمی کند ولی ابوذر در مقابل می گفته که مال التجاره زکات ندارد و تنها درهم و دینار کنز شده و نگهداری شده به مدت یکسال زکات دارد و بعد که اختلاف را نزد پیامبر(صلی الله علیه وآله)مطرح نمودند ایشان فرمودند که حرف ابوذر درست است و در ذیل این روایت دارد که امام صادق(علیه السلام) بعد از این فرمایش به پدرشان عرض کردند که اگر این حکم منتشر شود دیگر مردم زکات اموال تجاری خود را نخواهند داد و فقرا محروم می شوند و امام باقر(علیه السلام)می فرماید که چاره ای نیست و من باید این حقیقت را بیان می کردم این روایت هم سنداً و هم دلالتا واضح است.

۱- (۶) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۴.

روایت دیگر صحیحه سلیمان بن خالد است (قال: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن رجل کان له مال کثیر فاشتری به متاعاً ثمّ وضعه، فقال: هذا متاع موضوع، فإذا أحببت بعته فیرجع إلیّ رأس مالی وأفضل منه هل علیه فیه صدقه ومتاع قال: لا حتی یبعیه. قال: فهل یؤدی عنه إن باعه لما مضی إذا کان متاعاً؟ قال: لا) (۱) در این روایت تعبیر مال آمده که قبلاً گفتیم عنوان مال در روایات منصرف به درهم و دینار و مال محض است و امام(علیه السلام) می فرماید وقتی با آن متاع و مال التجاره خریدی در آن زکات نیست و اگر آن را هم فروختی و درهم و دینار شد نسبت به زمان گذشته بازهم زکات ندارد بلکه از این به بعد باید سال بر آن بگذرد و این روایت صریح در این است که اگر مال التجاره برای استرباح هم حفظ شده باشد زکات ندارد .

روایت بعدی موثقه اسحاق بن عمار است (الرجل یشتری الوصیفه یثبتها عنده لتزید وهو یرید بیعها، أعلی ثمنها زکاه؟ قال: لا حتی یبیعها. قلت: فإن باعها أیزکی ثمنها؟ قال: لا حتی یحول علیه الحول وهو فی یده) (۲) این روایت هم مثل روایت قبلی که امام(علیه السلام)می فرماید کنیزی را که برای تجارت خریده زکات ندارد و وقتی به درهم و دینار تبدیل شد نیز زکات ندارد مگر این که سال بر آنها بگذرد و در دستش باشد روایت دیگری از صحیحه دیگر زراره از امام باقر(علیه السلام) است (قال: الزکاه علی المال الصامت الذی یحول علیه الحول ولم یحرکه) (۳) این روایت به مفهوم دلالت دارد زیرا زکات را در خصوص مال صامت - یعنی درهم و دینار در صورت کنز و ثابت شدن - منحصر کرده است و لسان روایت افاده حصر می کند.

۱- (۷) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۵.

۲- (۸) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۵.

۳- (۹) - وسائل الشیعه: ج۹، ص ۱۷۰.

مفاد این دو دسته روایت اختلاف دارد دسته اول امر به زکات می کند با تعبیر (علیه الزکاه) که ظاهر در وجوب زکات است و دسته دوم وجوب زکات را نفی می کند ولی خیلی روشن است که عرف با دیدن این دو دسته همان فتوای مشهور یعنی استحباب را استفاده می کند و این جمع عرفی است و نوبت به تساقط و رجوع به عمومات نفی زکات درماعدای تسعه و یا حمل دسته اول بر تقیه و ترجیح دسته دوم به جهت مخالفت عامه و یا موافقت با سنّت قطعیه روایات نفی زکات در غیر از تسعه و أمثال اینها نمی رسد و این جمع عرفی را به دو نحو می توان تقریب کرد .

۱ - تقریب اول همان تقریبی است که اکثراً گفته اند که دسته اول از روایات امر به زکات است و ظاهر در وجوب است ولی دسته دوم صریح در نفی وجوب است و در این موارد همه قائلند که عرف امر را بر استحباب حمل می کند زیرا امر ظاهر در آن است و در استحباب هم بکار می رود و طرف مقابل صریح در نفی وجوب است.

در این وجه اشکال شده است که در برخی از روایات دسته اول تعبیر به «علیه الزکاه» است و این ارشاد به حکم وضعی و اثبات آن است و روایات دسته دوم آن حکم وضعی را نفی می کند و این دو با هم تنافی و تعارض دارند و قاعده جمع عرفی مذکور در این جا نمی آید و تعارض مستقر می شود و باید به مرجحات رجوع کرد که روایات مثبت موافق عامه است و آیه زکات هم یا اطلاق ندارد و یا به جهت این که به وسیله روایات متواتر و قطعی الصدور عفو پیامبر(صلی الله علیه وآله) از ماعدای تسعه جنس زکوی تخصیص خورده است مرجح اول نیز - که موافقت با دلیل قطعی السند است - اقتضای ترجیح روایات نافی را دارد پس هر دو مرجح روایات دسته دوم را ترجیح می دهد و بر فرض عدم ترجیح و تساقط باز مرجع روایات حصر در تسعه است که نافی زکات است.

ص: ۱۹۲

البته قبلاً- از این اشکال جواب دادیم که اولاً- بعض این روایات به صیغه امر آمده است (فزکّه) و آنهایی هم که جمله خبریه دارد مانند (ففیه الزکاه) در مقام انشاء است و به معنی همان امر بوده و قابل حمل بر استحباب است و اگر گفتیم که این روایات حتی آنهایی که به لسان امر است ارشاد به حکم وضعی است باز می گوییم که در باب حقوق وضعی هم دو مرتبه داریم حق انفاق لزومی از برای فقرا و حق غیر لزومی از برای آنها که اولی مستلزم ملیکت فقرا و وجوب پرداخت آن است ولیکن دومی مستلزم تنها استحباب انفاق است و ظاهر أمر و یا جمله خبری در لزومی بودن این حق است و روایات دسته دوم صریح در نفی لزومی بودن است و در جمع عرفی مذکور در اینجا نیز جاری بوده و تقریب اول صحیح است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۱۲ دی ماه ۹۰/۱۰/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

بحث در زکات استحبابی مال التجاره بود و گفتیم مشهور استحباب زکات مال التجاره است و دو دسته روایات داشتیم یک دسته ثبوت زکات در مال التجاره و دسته دوم نفی زکات در مال التجاره و جمع عرفی در این مورد هم گذشت که حمل روایات مثبت بر استحباب است و برای این جمع دو تقریب است که تقریب اول آن گذشت.

تقریب دوم این است که از میان روایات دسته دوم که زکات را نفی می کند روایت زراره که اولین روایت و بهترین آنها از حیث سند و دلالت بود قرینه و شاهد است بر حمل روایات وجوب بر استحباب زیرا در ذیلش تعبیری آمده که می تواند شاهد جمع مطرح گردد یعنی بعد از نقل امام باقر(علیه السلام) اختلاف ابوذر و عثمان و اینکه پیامبر فرمودند حق با ابوذر است که پول و نقدین اگر به تجارت گرفته شود زکات ندارد و در حقیقت مال التجاره زکات ندارد در ذیل آن آمده است که امام صادق(علیه السلام) به پدرشان فرمودند که چرا این قضیه را به زراره گفتید تا منتشر شود میان مردم و اصحاب و در نتیجه دیگر تجار زکات مال التجاره خود را به فقرا نمی دهند و این به این معنی است که این زکات اگر چه واقعاً واجب نیست ولی مستحب مؤکّد است که مانند خیلی از مستحباتی که در لسان أمر مؤکد آمده است و مناسب است در اذهان لازم تلقی شود تا مصحلت مؤکد آن که در اینجا کمک به فقرا است حفظ شود و اگر دادن زکات مال التجاره به عنوانه که مورد بحث روایت است حتی رجحان هم نداشت این تعبیر از امام صادق(علیه السلام) وجهی نداشت پس ذیل این روایت شاهد بر استحباب مؤکد زکات در مال التجاره است که می تواند قرینه بر اراده استحباب مؤکد از روایات دسته اول باشد.

ص: ۱۹۳

در اینجا نکته دیگری هم هست و آن اینکه حمل روایات مثبته بر تقیه که صاحب حدائق و برخی دیگر ادعا کرده اند فی نفسه ممکن نیست زیرا کثرت روایات مثبته با توجه به آنچه گذشت و آنچه در زکات در مال یتیم و مجنون اگر به آن تجارت شود آمده است و همچنین لسان آنها که امام(علیه السلام)ابتداءً خود أمر به زکات در آنها می کند و سؤالی در کار نبوده است یا اینکه امام تشقیق شقوق در اکثر روایات فرموده اند که در نزد عامه آن شقوق هم نیست و نکاتی از این قبیل همگی به گونه ای است که در روایاتی که سائل سؤال از اصل زکات در مال یتیم یا مجنون کرده است ولیکن امام(علیه السلام)متعرض تفصیل شده و بحث تجارت را به میان کشیده در حالی که اصلاً سؤال از زکات مال التجاره نبوده است مثلاً در روایاتی

امام(علیه السلام) فرموده اند که از برای تجارت خود سال معین زکوی قرار بده و امثال اینها به هیچ وجه با تقیه سازگار نیست و این نکته را برخی محققین متاخر مثل محقق همدانی ذکر کرده اند به عبارت دیگر حمل بر تقیه اگر از باب جمع عرفی باشد که برخی آن را جمع عرفی دانسته اند و بحث تفصیلی آن در کتاب تعارض الادله است این در جائی است که آن خبر موافق بـا اهل سـنت باشـد و قرائنی بر آن باشـد از جهت سائل یا مجلس سؤآل یا غیره که آنجا ممکن است گفته شود عرف حمل بر تقیه می کنـد اما این جمع عرفی در مانحن فیه نمی آیـد به نکته همان لسانی که گفتیم در روایات مثبته هست و ابای از امکان حمل بر تقیه وجدّی نبودن حدیث دارد و اگر حمل بر تقیه از باب مرجحات سندی و سقوط سند حدیث موافق عامه از حجیت در مقام تعارض باشد این:

اولاً: در جائی است که احتمال تقیه بودن برود.

و ثانیاً: مشروط به آن است که حدیث موافق عامه ظنی السند باشد نه قطعی السند و مجموع روایات دسته اول که اثبات زکات را در مال التجاره می کنند زیاد و اکثراً نیز صحاح می باشند و در ابواب مختلف وارد شده اند از مال یتیم گرفته تا ابواب مستحقین زکات تا زکات مال التجاره که با جمع کردن همه آنها می توان ادعا کرد که اطمینان به صدور بعضی از آنها پیدا می شود بنابراین حمل بر تقیه نه از باب جمع عرفی و نه از باب ترجیح سندی در ما نحن فیه ممکن نیست.

در نتیجه روایات مثبته را یا باید مثل مشهور حمل بر استحباب کنیم که صحیح همین است و یا مفاد آنها را بر این حمل کنیم که از باب ولایت امام صادق(علیه السلام) زکات را در مال التجاره در زمان خود بر اصحاب قرار داده است همانگونه که امیرالمؤمنین(علیه السلام) بر (برذون) و (خیل) قرار داده بود زیرا که در ذیل روایت حصر این را گفتیم که می شود چنین استنباط کرد که ا صل تشریع زکات در اموال قرآنی است أما وضع آنها در نه چیز تشریع ثابت پیامبر(صلی الله علیه وآله) است مانند تشریعات ثابت دیگر ایشان که الی الابد است مثل دو رکعت اضافه کردن در نماز ظهر و عشاء یا هشتاد ضربه در حد شارب خمر که امیرالمؤمنین(علیه السلام)می فرماید آن را پیامبر(صلی الله علیه وآله) قرار دادند و اما ثبوت زکات در غیر این نه مورد را ائمه (علیهم السلام) هم می توانند قرار دهند حال یا دائمی یا فقط در زمان خودشان به عنوان احکام سلطانی و حکومتی همانگونه که امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر خیل زکات قرار دادند و شاید از روایات خمس هم استفاده شود که چنین ولایتی را ائمه (علیهم السلام) نیز اعمال می کردند و در برخی موارد وضع مالیات به عنوان زکات و یا عفو از آن به عنوان تحلیل و یا تسهیل انجام داده اند و در نتیجه می توانند روایات زکات در مال التجاره نیز از این قبیل باشد که البته این ولایت طبق مبنای ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت نیز از برای فقیه ولی أمر مسلمین نیز ثابت خواهد بود و در نتجیه روایات نفی ناظر به نفی جعل زکات به عنوان اولی است و روایات مثبت جعل آن از بابت ولایت و احکام سلطانی است و هیچ تنافی میان آنها نخواهد بود.

ص: ۱۹۵

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۱۳ دی ماه ۹۰/۱۰/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

۱- جهت اول: در اصل استحباب زکات در مال التجاره بود که گذشت .

۲ – جهت دوم: این است که در بحث از شرائط عامه زکات روایاتی ذکر شد که نفی می کرد زکات را در مال یتیم و مجنون مگر آنکه بـا آن تجارت شود در این صورت زکـات ثـابت است و این تفصیل که در آنهـا آمـده بود در تعبیر برخی فقها هم وجود دارد و ظاهر عبارات برخی وجوب زکات است.

از جمله آن روایات صحیحه محمد بن مسلم است (هل علی مال الیتیم زکاه قال: لا الا ان تتجر به او تعمل به) (۱) روایت دیگر روایت سـعید السّـمّان است (لیس فی مال الیتیم زکاه الا أن یتجر به فان اتجر به فالربح للیتیم و ان وضع فعلی الذی یتجر به) (۲) که از این روایت در بحث تجارت بـا مـال دیگری اسـتفاده شـد روایت دیگر معتبره حنـاط است (قال: قلت لابی عبـدالله (علیه السلام) مال الیتیم یکون عندی فاتجر به فقال: اذا حرکته فعلیک زکاته قال قلت فانی احرکه ثمانیه اشهر و أدعه اربعه اشهر قال: علیک زکاته) (۳) روایت دیگر روایت محمـد بن فضـیل است (هـل یجب علی مـالهم زکـاه فقال لایجب فی مالهم زکاه حتی یعمل به فاذا عمل به وجبت الزکاه فامّا اذا کان موقوفا فلا زکاه علیه) (۴) .

۱- (۱) - وسائل، ج۹، ص۸۷.
۲- (۲) - وسائل، ج۹، ص۸۷.
۳- (۳) - وسائل، ج۹، ص۸۸.
۴- (۴) - وسائل، ج۹، ص۸۸.

روایت دیگر صـحیحه زراره و بکیر است (لیس علی مـال الیتیم زکاه الا ان یتجر به فان اتجربه ففیه الزکاه و الربـح للیتیم و علی التأجر ضمان المال) (۱) و این روایت از امـام بـاقر (علیه السـلام) است که در روایت دیگری زکات مال التجاره را نفی کردند روایت دیگر صـحیحه ابن الحجاج است (قلت لابی عبـدالله (علیه السـلام) أمراه من اهلنا مختلطه أعلیها زکاه فقال: ان کان عمل به فعلیهـا زکاه و ان لم یعمل به فلا) (۲) لیکن در یـک روایت در مال یتیم هم آمـده است که در آن زکات نیست حتی اگر با آن تجـارت بشود و آن معتبره سـماعه است (قـال قلت له: الرجـل یکون عنـده مـال الیتیم فیتجر به أیضـمنه قال: نعم، قلت: فعلیه الزکاه فقال: لالعمری لا اجمع علیه خصلتین الضمان و الزکاه) (۳) امام (علیه السلام) می فرماید که ضمان و زکات بر کسی که با مال یتیم تجارت می کند با هم جمع نمی شود و کانه این ظلم و اجحاف است و فقط ضامن خسارت است.

در اینجا دو بحث است یکی اینکه آیا مفاد روایات تفصیل این است که زکات در فرض تجارت واجب است یا اینکه مستحب است اگر ما بودیم و ظاهر این روایات از آنها وجوب استفاده می کردیم زیرا که امر ظهور در وجوب دارد ولی قرینه ای وجود دارد که سبب می شود از این ظهور صرف نظر کنیم و آن اینکه محتمل نیست که یتیم از غیر یتیم اشدّ حالاً باشد یعنی زکات

مال التجاره غیر یتیم مستحب باشد امّا بر یتیم واجب باشد ولذا مشهور از این روایات استفاده کرده اند که همان زکات مال التجاره ای که در مال کبیر ثابت است در اینجا هم هست و این توسعه زکات مال التجاره است که مستحب است نه اینکه حکم لزومی دیگری غیر از آن باشد.

ص: ۱۹۷

۱- (۵) - وسائل، ج۹، ص۸۹.

۲- (۶) - وسائل، ج۹، ص۹۰.

۳- (۷) - وسائل، ج۹، ص۸۸.

بحث دوم در روایت سماعه است که اگر مطلق باشد خودش قرینه بر حمل بر استحباب می شود ولی در ذیل آن روایت آمده است که ضمان و زکات با هم جمع نمی شود و این دال بر این است که اگر ضرر کند چون که تاجر ضامن است دیگر زکات بر او نیست و الا باید در صورت عدم ربح از کیسه خود آن را بپردازد.

مقتضی جمع بین این روایت و بقیه روایات هم همین است که اگر سود باشد زکات هم ثابت است ولی اگر با مال یتیم تجارت شد و ضرر داشت یا سر به سر بود که اگر بخواهد زکات بدهد کم می شود و تاجر ضامن می شود دیگر زکات مستحب نیست که در مورد کبیر هم همین گونه بود که اگر ضرر باشد زکات ثابت نیست.

اشکال: در اینجا اشکالی مطرح شده است که اگر در مال یتیم زکات مستحب باشد خلاف مصلحت صبی می باشد و نباید پرداخت شود. جواب اینکه این اجتهاد مقابل نص است زیرا در این روایات می گوید که می توانی در اینجا زکات بدهی و این روایات از شارع صادر شده است که بر همه از جمله یتیم ولایت دارد و شارع می تواند زکات استحبابی درمال یتیم قرار دهد و قیاس شارع به تصرف دیگران در مال یتیم قیاس مع الفارق است شارع همان طور که می توانست زکات لزومی را بر یتیم جعل کند می تواند زکات استحبابی قرار دهد بله اگر روایت نبود و می خواستیم علی القاعده و از باب عمومات استحباب انفاق، مال یتیم را انفاق کنیم لازم است غبطه و مصلحت وی لحاظ شود.

۳ - جهت سوم شروط مال التجاره کدام است؟ یا به عبارت دیگر تعریف مال التجاره چیست؟ مرحوم سید در ابتدا به عنوان تعریف مال التجاره متعرض شروط آن می شود و بعد از این وارد شرائط حکم زکات مال التجاره می شود و ما در این جهت سوم شرائط لازم در صدق و تعریف مال التجاره را بحث می کنیم.

عبارت مرحوم سید در متن این است که اولین شرط آن است که مالك قصد اتجار با آن مال را داشته باشد یعنی مال را آماده و معدّ برای تجارت کرده باشد - نه برای مصرف و نگه داشتن - و همین که معد برای تجارت باشد کافی است در مقابل خیلی از فقها قصد را کافی ندانسته اند و تجارت بالفعل را در مال التجاره شرط دانسته اند یعنی بالفعل تجارت کند یا با قصد تجارت آن را خریده باشد که این هم شروع در تجارت محسوب می شود ولی اگر فقط قصد تجارت باشد و هنوز تجارتی صورت نگرفته مال التجاره نیست و این بحث بر می گردد به استظهار از روایات و اگر روایات نبود شاید در معنی عرفی خیلی بحث نبود.

در برخی از روایات تحقق بیع و یا شراء و عمل و اتجار آمده است ولیکن ایشان اعداد برای تجارت را کافی دانسته اند زیرا که هم عرفا این مقدار کافی است و هم در روایات تعبیراتی دارند که مطلق است بلکه در برخی تصریح شده که این مقدار کافی است مانند موثقه سماعه که در برده و رقیقی که «یبتغی به التجاره» است وارد شده و گفته که زکات دارد (۱) یعنی قصد تجارت کافی است زیرا یبتغی یعنی ینوی ویقصد.

۱- (۸) - وسائل، ج۹، ص۷۹.

برخی در دلالت و اطلاق این موثقه تشکیک کرده اند و گفته اند که منصرف است به برده هایی که برای تجارت خریده نه آنهایی را که از قبل داشته و قصد تجارت با آنها برایش حادث شده که البته وجهی برای این تقیید نیست مخصوصا صدر روایت مطلق است.

اشکال: اشکال دیگر این که روایت در مقام بیان از جهت عقد السلب است یعنی رقیقی که برای تجارت نیست زکات ندارد پس نمی شود به اطلاقش - به لحاظ عقد اثبات - تمسک کرد زیرا در مقام بیان نیست اما این اشکال هم صحیح نیست زیرا ذیل روایت در مقام بیان عقد اثبات نیز می باشد زیرا می گوید (فانه من المال الذی یزکی) بلکه می توان ادعا کرد که ظاهر روایات بیع و شراء و یا «یعمل او یتجر» این است که عمل بالمال هم شأنیت و در معرض تجارت قرار دادن است که همین اعداد از برای تجارت و ابتغاء تجارت است هر چند بالفعل نباشد.

روایت دیگری که دال بر کفایت قصد است روایت اسماعیل بن عبدالخالق (...إنا نکبس الزیت والسمن نطلب به التجاره فر بما مکث عندنا السنه و السنتین هل علیه زکاه....) (1) است که در مورد روغن هایی است که به قصد تجارت نگه می دارند و تعبیر (نطلب به التجاره) ظاهر در همان کفایت اعداد و آماده کردن برای تجارت و همچنین متعلق زکات و مال التجاره واقع شدن است و امام (علیه السلام) می فرماید اگر سود می بری یا رأس المال را به تو می دهند باید زکات آن را بدهی و اما اگر نگه داشتی به جهت نقصان سرمایه و خسارت زکات ندارد و ظاهر این روایت کفایت اعداد برای تجارت است مخصوصاً اینکه بعید نیست غالباً روغن از انعامی که خود سائل داشته است بوده نه اینکه آنها را می خرد تا با آن تجارت کند تا گفته شود همان شروع در تجارت است.

۱- (۹) - وسائل، ج۹، ص ۷۰.

پس اطلاق این روایت مستحکم است و این مطلقات تنافی با باقی روایات نـدارد زیرا هر دو مثبت هستند بلکه بعیـد نیست که بگوییم باقی روایات هم ظاهرشان همین است در نتیجه در این جهت حق با مرحوم سید است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۱۷ دی ماه ۹۰/۱۰/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

بحث در تعریف و شروط مال التجاره بود و مرحوم سید شروطی را که بعضی مطرح کرده اند نفی کرده و فرمودند آنها شرط نیست.

شرط اول انجام تجارت بود که مرحوم سید اعداد و قصد تجارت و آماده کردن برای تجارت را کافی دانست.

شرط دوم شرط تملک به معاوضه است که مرحوم سید می فرماید که انتقال مال به مالک نیاز نیست با معاوضه و قصد تجارت باشد اگر چه در کلمات خیلی آمده است مانند صاحب شرایع مرحوم شیخ و دیگران در شرایع آمده است (فهو المال الذی ملک بعقد معاوضه و قصد به الاکتساب عند التملک) (۱) و شیخ در مبسوط می فرماید: (و ان کانت عنده للقنیه فنوی بها التجاره لاتصیر تجاره حتی یتصرف فیها للتجاره) (۲) از این تعابیر استفاده می شود که کسانی که این شرط را مطرح کرده اند به این خاطر است که تملک با معاوضه و با قصد تجارت، خودش شروع در تجارت است و ظاهر این عبارات این است که قصد و اعداد و نیت را کافی نمی دانند نه اینکه کسی که قصد را کافی بداند باز این شرط را لازم بداند و در حقیقت کلام فقط در همان شرط اول است که آیا تجارت بالفعل لازم است یا نیت و اعداد برای تجارت کافی است.

ص: ۲۰۱

۱- (۱) - شرائع، ج۱، ص۱۴۴.
۲- (۲) - مبسوط، ج۱، ص۲۲۲.

ماطبق نکته ای که در شرط اول گفتیم و به اطلاق بعض روایات مخصوصاً صحیحه اسماعیل عبدالخالق تمسک کردیم گفتیم تجارت بالفعل لازم نیست و اعداد آماده کردن مال از برای تجارت و خرید و فروش کافی است اگر چه در بعضی روایات عنوان اشتراء آمده بود ولی اینها مثبتین هستند و تنافی با هم ندارد همچنین عرفا مالی که به ارث به شخص می رسد و آن را از برای تجارت آماده کند مال التجاره محسوب می شود و همین نکته موجب میگردد از روایاتی که عنوان خرید یا فروش در آنها آمده است الغاء خصوصیت شود.

نکته سوم این است که از وقتی که قصد تجارت و اعداد و آماده کردن برای تجارت صورت می گیرد مال التجاره صدق می کند هر چند در ابتدا که تملک کرده است قصدش نگه داری بوده باشد و این هم باز مقتضای اطلاق برخی از روایات و متفاهم عرفی است.

نکته چهارم مرحوم سید می فرماید در این حکم فرقی نیست بین این که مال التجاره از اموالی باشد که جزو اجناس نه گانه

زکات واجب یا اجناسی که زکات در آنها مستحب است باشد - مثل غلات یا حبوبات باشد یا نه مثل سبزیجاتی که باقی نمی داند و زکات مال در آنها نیست - البته اینکه کدام یک از دو زکات بر دیگری مقدم است و آیا هر دو واجب می شود یا یکی رافع دیگری می گردد بعداً مستقلاً بحث خواهد شد و در اینجا نظر به این است که مال التجاره می تواند از اموالی باشد که از جهت دیگر به او زکات مال خاص تعلق می گیرد.

وجه این نکته هم روشن است زیرا عناوینی که در روایات زکات مال التجاره آمده است عام است مثل (کل شیء جرّ مالاً)و در برخی (کلّ مال) آمده است و در برخی(درهم و دینار) آمده است که خود از موارد زکات مال است.

نکته آخر که مرحوم سید در تعریف مال التجاره می فرماید این است که فرقی نیست بین مال التجاره که از اعیان باشد یا از منافع، یعنی این زکات مخصوص به مالی که در بیع و شراء به کار رفته نیست بلکه شامل اجاره دادن منافع هم می شود مثلاً کسی که خانه هایی را می خرد یا اجاره می کند و بعد آن را اجاره می دهد و از این راه کسب درآمد می کند بازهم مستحب است زکات آن را بدهد و در صدر عبارت مرحوم سید نیز تعبیر به اکتساب آمده بود که اعم از بیع و شراء است وتجارت مخصوص بیع و شراء است و در ذیل هم تصریح به این عمومیت می کنند و در حقیقت این زکات می شد زکات مال الکسب و درآمد. مثالی که ایشان می زند اجاره خانه است و در بعض تعابیر دیگران تکسب با اجاره عمل و حرفه هم اضافه شده است و شاید منافع در کلام مرحوم سید أعم باشد و آن را هم شامل شود همچنان عنوان (و الاکتساب به) در صدر مسأله شامل تکسب با حرفه و عمل هم می شود.

البته عنوان مال التجاره شامل منافع و اجاره نمی شود زیرا تجارت همان بیع و شراء اعیان است نه تملیک منافع ولیکن در بعضی از روایات عنوان تکسب به مطلق مال آمده است که اعم از اعیان و منافع است البته عنوان متاع که در برخی دیگر از روایات آمده است شامل منفعت نمی شود ولی در بعضی از روایات مثل روایت شعیب آمده است (کل شیء جر علیك المال فزکه) (1) و این شامل منافع هم می شود زیرا منفعت هم منشأ درآمد مال است.

ص: ۲۰۳

۱- (۳) - وسائل، ج۹، ص۱۷۷.

روایت دیگر روایت محمد بن مسلم است: (کل مال عملت به فعلیک فیه الزکاه اذا حال علیه الحول) (۱) و عنوان (مال) أعم از عین و منفعت بوده و تکسب با منافع را نیز شامل می شود ولی این دو روایت ذیلی دارد که طبق مبنای مرحوم سید مانع از این اطلاق گیری است .

در روایت دوم آمده است که (اذا حال علیه الحول) و در روایت اول هم آمده است (وکل شییء ورثته او وهب لک فاستقبل به) یعنی مرور حول را اگر بر عین آن مالی که با آن عمل شده است شرط کنیم مخصوص به اعیان خواهد شد زیرا که منفعت به مدت یکسال در دست مالک باقی نمی ماند و الا تلف می شود بلکه باید آن را به دیگری منتقل کند و اجرت بگیرد که بدل و ثمن مالی است و ظاهر روایت مرور حول بر خود آن مال است نه بر ثمن یا بدل آن البته بنابر بر مبنای مشهور که مرور حول را بر جامع بدل و مبدل و داشتن مالیت و سرمایه کافی می دانند اطلاق مذکور قابل قبول است ولیکن فتوای مرحوم سید چنانچه خواهد آمد مرور حول بر شخص آن مال است و این اشکال نسبت به تجارت با سبزیجات در بحث سابق نیز جاری است زیرا که سبزیجات بشخصه یکسال نمی ماند.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۱۸ دی ماه ۹۰/۱۰/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم سید بعد از تعریف مال التجاره وارد شرایط اصل مال التجاره می شود و می فرمایند(ویشترط فیه أمور الأوّل بلوغه حد نصاب أحد النقدین فلا زکاه فیما لا یبلغه والظاهر أنه کالنقدین فی النصاب الثّانی أیضا) در رسیدن به نصاب زکات بلوغ نصاب احد النقدین لازم است و همچنین نصاب دوم نقدین نیز ثابت است.

ص: ۲۰۴

۱– (۴) – وسائل، ج۹، ص۷۲.

اصل این حکم مسلم و اجماعی است بلکه بیش از اجماعی است تعبیرات فقهای ما مخصوصاً علامه در تذکره و نهایه و محقق در معتبر (علیه إجماع الإسلام) است (وعن الحدائق ومجمع الفائده أنه مجمع علیه بین الخاصه والعامه وعن المستند ومفتاح الکرامه: أن الإجماع علیه محقق معلوم) (۱) پس اصل مسئله قطعی است البته به وجوهی دیگری نیز می شود استناد و استدلال کرد:

وجه اول استظهار از صحیحه زراره است که اختلاف بین عثمان و ابوذر را نقل می کند زیرا ظاهر صحیحه آن است که اختلاف آنها در این بوده است که موضوع زکات نقدین چیست آیا درهم و دینار موضوعین و غیر متحرک است یا مطلق درهم و دینار حتی متحرک – یعنی مطلق مالیت و قیمت آن مقدار – که شامل مال التجاره هم می شود و عثمان ادعا می کرد موضوع عام است و خصوص پول کنز شده نیست و ابوذر ادعا می کرد مخصوص به کنز است.

پس روایت هم در صدر و هم در ذیل ظهور در این دارد که همان زکات نقدین در مال التجاره ادعا شده است که لازمه آن

جریـان همـان نصـاب در این زکات است(فقال عثمان کل مال من ذهب أو فضه یـدار و یعمل به و یتجر به ففیه الزکاه إذا حال علیه الحول - فقـال أبوذر أمـا ما تجر به أؤ دیر و عمل به فلیس فیه زکاه إنما الزکاه فیه إذا رکازاً أو کنزاً موضوعاً فإذا حال علیه الحول ففیه الزکـاه) (۲) یعنی اختلاـف در وجود زکـات دیگری نبوده است بلکه در توسـعه و ضـیق این زکـات است بنـابر این بحث در سعه وضیق موضوع همان زکات نقدین است که آیا موضوعش اعم است یا نه.

ص: ۲۰۵

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی، ج۹، ص۲۰۱.

۲- (۲) - وسایل، ج۹، ص۷۴.

وجه دوم استظهار از سایر روایات

بـا نگـاه در روایت مال التجاره می یابیم که در حقیقت آنها هم توسـعه زکات مال محضـی که همان پول و نقـدین است را در مال التجاره مطرح می کننـد همچنین روایات نافی هم ظاهر در نفی توسـعه است و این که موضوع این زکات خصوص نقـدین کنز شـده است و این دلالت دارد بر این که آنچه که محـل نظر و اختلاف است همان زکات و با همان نصاب و مقـدار است قرائن دیگری نیز در تک تک روایات زکات مال التجاره است که ناظر به همین زکات درهم و دینار است.

مثلاً در صـحیحه اسـماعیل بن عبدالخالق آمده است (و إن کنت إنما تربص به لانک لاتجد الا وضـیعه فلیس علیک زکاه حتی یصـیر ذهبـاً أو فضه فإذا صار ذهباً أو فضه فزکه للسـنه التی اتجرت فیها) (۱) یعنی اگر مال التجاره خسارت داشـته باشد زکات نـدارد مگر اینکه تبـدیل به درهم و دینـار شود که زکـات آن را برای یـک سـال بایـد بپردازد و این بـدان معنـاست که این دو زکات یکی و به یک مقدار است و فرق آن دو در شرائط آنها است .

و در صـحیح محمـد بن مسـلم آمـده است (... عن رجـل اشتری متاعـا و فکسـد علیه و قـد زکی ماله قبل ان یشتری المتاع متی یزکیه؟) (۲) و ظاهر این تعبیر آن است که زکات درهم و دینار را ابتدا داده است و سـپس با آن کالائی برای تجارت خریده و کساد شده است حال می پرسد بازهم باید زکات آن کالای تجارتی را بدهد یا نه و ظاهر این تعبیر پرداخت همان زکات سابق و با همان نصاب است.

۱- (۳) - وسایل، ج۹، ص ۷۰.

۲- (۴) - وسایل ،ج۹، ص ۷۱.

بنابراین از این تعابیر روشن می شود که این زکات همان زکات نقدین است و روایات ناظر به همان زکات مال محض است که نقدین است که اگر کنز نشده باشد مال التجاره است و به مقتضای جمع بین روایات مثبت و نافی زکات آن حمل بر استحباب است .

وجه سوم استدلال به ذیل موثقه اسحاق بن عمار (عن إسحاق بن عمار عن أبی ابراهیم(علیه السلام)قال قلت له تسعون و مأته درهم و تسعه عشر دیناراً أعلیها فی الزکاه شیء فقال اذا اجتمع الذهب والفضه فبلغ ذلک مائتی درهم ففیها الزکاه لان عین المال الدراهم و کل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلک الی الدراهم فی الزکاه والدیات) (۱)

درهم پول رایج بوده ولیکن دینار جنبه کالائیت هم داشته است و امام(علیه السلام) میزان را پول محض قرار می دهد و می فرماید هر چه غیر از دراهم از طلا و کالا و جنس که عین المال نیستند در باب زکات و دیات در مقام محاسبه باید بازگشت به درهم شود و به درهم حساب شود. صدر روایت دارای اشکالی بود که گذشت زیرا که در هریک از درهم و دینار نصاب خاص خودش لازم است ولذا گفته شده است چون به صدرش عمل نشده است پس به ذیل آن هم نمی شود عمل کرد.

جواب: لیکن این، مطلب درستی نیست زیرا:

اولاً: ذیل غیر از صدر است و سقوط حجیت صدر موجب سقوط حجیت ذیل آن نمی شود.

و ثانیاً: اینکه صدر روایت هم قابل توجیه است و در ذیل گفته شده که هر متاعی در باب زکات یا دیه با درهم حساب می شود و این معنایش این است که اگر در متاعی زکات ثابت شود معیارش محاسبه به درهم و نصاب آن است و متاعی که زکات دارد مال التجاره است که بانصاب درهم باید محاسبه شود البته در انعام و غلات که متاعند نیز زکات ثابت است ولیکن آنها نصابشان باعدد است نه قیمت و مشمول این حدیث نیست مضافا به اینکه شاید این روایت صدراً و ذیلاً ناظر به سرمایه و زکات مال التجاره است زیرا که درهم و دینار دو شکل متعلق زکات قرار می گیرد اگر آنها را در گردش قرار دهد مال التجاره می شوند و زکات مال التجاره به آنها تعلق می گیرد و اگر درهم و دینار کنز شود مورد زکات مالی قرار می گیرند.

۱- (۵) - وسایل، ج۹، ص۱۳۹.

در نتیجه در زکات کنز درهم و دینار لازم است هر یک از آنها بخصوصه به اندازه نصاب باشند و اگر مجموع به اندازه نصاب باشد کافی نیست زیرا هریک عنوان مستقلی است اما اگر درهم و دینار در گردش باشد یک عنوان زکوی خواهند داشت که همان مال التجاره است و مال در گردش است و شخصیت دینار بودن یا درهم بودن آن در تعلق زکات دخیل نیست پس یک نصاب بیشتر ندارد که همان نصاب دراهم است و بدین ترتیب به صدر روایت هم عمل می شود و دلالت روایت صدراً و ذیلاً واضح می گردد.

وجه چهارم دلیل دیگر که می توان به آن تمسک کرد اصل عملی است زیرا که شک در این است که آیا تعلق زکات در مال التجاره قبل از این که به قیمت دویست درهم برسد ثابت است یا خیر؟ و این مجرای استصحاب عدم تعلق زکات است به این اصل اشکال کردند که محکوم عمومات أمر به زکات در روایات زکات مال التجاره است زیرا که ظاهر تعبیر به (زکّه) و یا (فیه الزکاه) آن است که در مطلق مال التجاره هر قدر که باشد زکات است .

جواب: این اشکال وارد نیست زیرا:

اولاً: عرض شد که کل روایات نافی و مثبت این زکات در مقام توسعه و یا نفی توسعه همان زکات نقدین در مال التجاره است نه زکات دیگری و ثانیا: با قطع نظر از آنچه گفته شد هم این روایات در مقام بیان از جهت نصاب نمی باشند تا بشود به اطلاق آنها تمسک کرد بنابراین تمسک به اصل عملی نیز درست است البته مسأله همانگونه که گفته شد مسلّم فقهی است هم نسبت به نصاب اول و هم نصاب دوم و از آنجا که نصاب درهم امروز کمتر از نصاب دینار است در نتیجه لازم است مقدار نصاب در مال التجاره بر حسب نصاب درهم حساب شود همانگونه که صریح صحیحه اسحاق بن عمار همین مطلب بود.

ص: ۲۰۸

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۱۹ دی ماه ۹۰/۱۰/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

شرط دوم از شرائط زکات مال التجاره: بر مال التجاره یک سال بگذرد.

در اینجا دو بحث مطرح است:

بحث اول: اصل شرط مرور حول.

بحث دوم: مبدأ حول.

مرحوم سید می فرماید مبدأ این حول از حین تکسب است. اما اصل این اشتراط از نظر فقهی مسلم است مانند شرط اول که نصاب بود و روایات هم بر این دلالت می کنند و دلالتشان بر این شرط از شرط اول روشن تر است زیرا در اکثر روایات این باب این شرط آمده است یا صریحاً در جواب امام(علیه السلام)آمده مثل صحیحه محمد بن مسلم (قال: وسألته عن الرجل توضع عنده الأموال یعمل بها؟ فقال: إذا حال علیها الحول فلیزكّها) (۱) یا در سؤال سائل آمده که نشان دهنده این ارتکاز در ذهن متشرعه است مثل روایت إسماعیل بن عبد الخالق (۲) و این نشان دهنده مرکوزیت شرطیت حول در ذهن سائل است و امام(علیه السلام)هم آنها را امضا کرده اند.

در برخی از روایات مانند روایت سماعه (۳) آمده است که اگر در طول سال برای سود نگه داشتی باید زکات هر سال را بدهی و اگر به جهت خسران نگه داشتی بعد از فروش فقط زکات یک سال را باید بدهی همچنین در روایت زراره (۴) که اختلاف ابوذر و عثمان را نقل می کرد در کلام ابوذر و عثمان هر دو مرور حول آمده است و اختلاف فقط در اختصاص آن به کنز و یا عموم آن از برای مال متحرک بود.

ص: ۲۰۹

۱- (۱) – وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۱.

۲- (۲) – وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۰.

۳- (۳) – وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۲، الباب ۱۳.

۴- (۴) – وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۴.

همچنین خود اینکه این زکات توسعه زکات نقدین است به نحو استحباب دلیل دیگری بر این شرطیت است زیرا که در زکات نقدین مرور حول لازم است البته در اینجا این بحث نیز هست که آیا لازم است مرور حول بر شخص متاع یا بر جامع آن و بدلش – یعنی بر اصل قیمت و سرمایه با قطع نظر از شخص اعیان – باشد و این بحث در شرط چهارم خواهد آمد و مشهور این است که مرور حول بر جامع شرط است و این یک فرق بین زکات مال التجاره نقدین است زیرا در نقدین بر شخص درهم و دینار کنز شده زکات تعلق می گیرد و در اینجا بر سرمایه تعلق می گیرد که سرمایه جامع است البته مرحوم سید قائل به لزوم

مرور حول بر عین مال التجاره است .

اما اینکه مبدا حول از چه زمانی است بر می گردد به بحث گذشته در تعریف مال التجاره یعنی اگر هر مالی که بالفعل مورد تجارت قرار گرفته است مال التجاره باشد مبدا زمان شروع در تجارت است و اگر قصد یا اعداد و آماده کردن راکافی بدانیم از حین قصد اکتساب یا اعداد و آماده کردن، این حول شروع می شود و از آنجا که مرحوم سید این را اختیار کردند - که مال التجاره شامل هر مالی که قصد تکسب باآن شده است می شود - فرموده است که مبدأ حول از زمان قصد تکسب با آن مال است.

شرط سوم این است که قصد اکتساب در طول حول باقی باشد یعنی اگر در وسط سال از قصد تجارت برگشت حول قطع می شود و این در مقابل مشهور عامه است که به قصد اکتساب و یا تجارت در بعض حول اکتفا می کنند لیکن مشهور و شاید متفق علیه نزد فقهای ما اشتراط بقای مال التجاره در طول حول است پس اگر در وسط سال ازقصد خود عدول کرد و مال را برای هزینه و مصرف قرار داد حول ساقط می شود و اگر باز دوباره آن را برای تجارت آماده کرد باید حول را از سربگیرد و مانند مال التجاره دیگری است شبیه جایی که نقدین را قرض بدهد و دو باره پس بگیرد که در آنجا هم سال را مجدداً باید حساب کند.

ص: ۲۱۰

مبنای این شرط فوق استظهار از روایات است با این ادعا که ظاهر آنها این است که مرور سال بر موضوع زکات که عنوان مال التجاره است لازم است بلکه در برخی از روایات تصریح به آن شده است مثلاً در ذیل محمد بن مسلم آمده بود (وسألته عن الرجل توضع عنده الأموال یعمل بها؟ فقال: إذا حال علیها الحول فلیزکها) (۱) که ظاهر در این است که (بما هو یعمل به) باید حول بر آن بگذرد و همچنین روایات تجارت بمال یتیم نیز ظاهر در آن است که مرور سال بر آن در مدت تجارت لازم است که اگر از تجارت خارج شود و کنز و مال کنار گذاشته برای یتیم باشد دیگر این زکات را ندارد.

یک روایت: امّا در این جا روایتی است که ممکن است کسی برای عدم لزوم بقاء قصد اتجار در کل سال به آن تمسک کند و آن روایت ابی العطارد الحنّاط یا الخیاط است که در باب اتجار به مال یتیم گذشت و آن این روایت است (قال: قلت لأبی عبد الله – علیه السلام – مال الیتیم یکون عندی فأتّجر به. فقال: إذا حرّکته فعلیک زکاته. قال: قلت: فإنی أحرکّه ثمانیه أشهر وأدعه أربعه أشهر. قال: علیک زکاته) ((۲) و در ذیل آن آمده است که اگر هشت ماه با مال یتیم تجارت شود و چهار ماه رها شود باز هم زکات دارد و این به آن معنی است که تجارت در اغلب حول کافی است و لازم نیست که در کل سال باشد و شاید فتوی بعض عامه که گفته اند تجارت در کل سال لازم نیست از این باب باشد که در خارج هم معمولاً این طور است که در همه سال با مال تجارت نمی شود پس این روایات بر خلاف فتوای خاصه است .

ص: ۲۱۱

۱- (۵) – وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۱.

۲- (۶) – .

بررسی روایت: لیکن دلالت این روایت روشن نیست زیرا رها کردن مال در چهار سال به معنی هزینه کردن و خارج کردن مال از مال التجاره بودن نیست چون مورد روایت مال محض و درهم و دینار است و کنار گذاشتن پول به این معنی نیست که برای هزینه و مصرف باشد و بقاء آن برای مدتی با صدق مال التجاره در کل سال منافاتی ندارد یعنی نقدین با کالاهای دیگر فرق دارد زیرا در آنها همین که با قصد هزینه و مصرف به خانه بیاورد دیگر مال التجاره صدق نمی کند ولی در نقدین با صرف کنار گذاشتن از خرید و فروش از مال التجاره بودن خارج نمی شود مگر این که خرجش کند و تا خرج نکرده صلاحیت تجارت در آن باقی است و از مال التجاره بودن خارج نمی شود و سؤال سائل از این جهت بوده است که خیال کرده است باید در تمام سال بالفعل با آن پول تجارت شود و امام(علیه السلام)می فرماید که این لازم نیست.

و مراد از اشتراط مال التجاره بودن در تمام سال تجارت و مبادله با آن در تمام آنات سال نیست و همچنین مراد کسانی که تجارت بالفعل را هم شرط می کنند این نیست بلکه مقصود این است که بالفعل برای تجارت خرید شده و قصد تجارتش باقی باشد به عبارت دیگر میزان مال التجاره بودن در کل سال است نه تجارت در کل سال مضافاً بر این که این روایت از نظر سند هم قابل استناد نیست زیرا ابی العطارد الحنّاط یا الخیاط توثیقی ندارد البته ممکن است کسی بگوید که چون صفوان در سند این روایت قرار دارد طبق قاعده نقل احد الثلاثه سند معتبر می شود لیکن این در صورتی است که نقل با واسطه را هم کافی بدانیم در حالی که آن قاعده نقل مستقیم و مباشر را شامل می شود و در اینجا صفوان بن یحیی از اسحاق بن عمار از ابی العطارد نقل می کند لهذا از نظر سند نیز روایت مشکل دارد بنابراین، این شرط سوم نیز تمام است.

ص: ۲۱۲

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۹ بهمن ماه ۹۰/۱۱/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

بحث در زکات مال التجاره در شرائط این زکات مستحبی بود شرط چهارم بقاء راس المال در طول سال است. اصل شرطیت گذشت یک سال، قبلاً گذشت و در این جا مرحوم سید شرط دیگری را اضافه می کند که سال باید بر عین آن مال التجاره بگذرد و شخص مال باید یک سال بماند مانند سائر اجناس زکوی همانطور که در نقدین و انعام این را گفته بودیم واگر رأس المال را مبادله کند زکات ساقط است این شرط مورد اختلاف شدید است.

ظاهر کلمات فقها گذشته این است که باید یکسال مالک رأس المال باشد یعنی مرور حول بر رأس المال و مالیت مال کافی است ولازم نیست بر عین مال یکسال بگذرد و در بعضی کلمات گذشتگان ادعا اجماع بر آن شده است مثلاً شیخ در مبسوط می فرماید که اگر در طول سال گوسفندانی را که برای تجارت خریده است با گوسفندان دیگری مبادله کند بازهم حول را ادامه می دهد (۱) .

عبارات فقهاء:

در عبارت تذکره آمده است (لا یشترط بقاء عین السلعه طول الحول إجماعاً، بل قیمتها وبلوغ القیمه النصاب) (۲) و در قواعد می گوید (ولو عاوض أربعین سائمه بمثلها للتجاره استأنف حول المالیه علی رأی) (۳) و مرحوم فخر در شرح آن می گوید (واعلم أن قوله: «استأنف حول المالیه» لا یرید به إبطال حول التجاره؛ فإن الفریقین اتفقا علی أن حول التجاره باق) (۴) یعنی مراد از استیناف حول، حول مال التجاره نیست زیرا که به اتفاق فریقین حول مال التجاره باقی است یعنی مرور حول بر قیمت و مالیت و رأس المال لازم است نه بر عین مال التجاره در مقابل نسبت داده شده که مرحوم مفید و صدوق قائل به اشتراط بقاء شخص مال هستند عبارت مرحوم صدوق این است: (إذا کان مالک فی تجاره وطلب منک المتاع برأس مالک ولم یتبعه تبتغی بذلک الفضل، فعلیک زکاته إذا حال علیه الحول) (۵) و گفته شده که ظاهرش این است که حول بر عین آن مال باید بگذرد عبارت مرحوم مفید هم این است (وکل متاع فی التجاره طلب من مالکه بربح أو برأس ماله فلم یبعه طالباً للفضل فیه فحال علیه الحول ففیه الزکاه) (۶) و در مورد این تعبیر هم همان استظهار مطرح است. در حالی که این عبارات ناظر به روایات گذشته است و کتب قدما مخصوصاً مقنع صدوق و مقنعه شیخ مفید عین تعبیر روایات را فتوی می دادند و در روایات این تعبیر آمده بود که اگر سرمایه و مال التجاره محفوظ بود و به خاطر سود آن را نفروخته است زکات دارد.

۱- (۱) – المبسوط، ج۱، ص۲۲۳.

۲- (۲) – التذکره، ج۵، ص۲۲۳.

۳- (۳) – القواعد، ج۱، ص۵۶.

۴- (۴) – الإیضاح، ج۱، ص۱۸۷.

۵- (۵) - المقنع، ص۱۶۸ و من لايحضره الفقيه، ج۲، ص۲۰.

۶- (۶) - المقنعه، ص۲۴۷.

ما بعداً خواهیم گفت که مقصود از آن روایات بر عکس است و آنها در مقام توسعه زکات مال التجاره می باشند نه تقیید وتضییق آن یعنی نمی خواهد بگوید که باید عین سرمایه باقی باشد بلکه می گوید حتی اگر تجارت هم نشود و مال التجاره باقی بماند باز هم زکات دارد و لازم نیست که در طول سال حتماً بیع و شراء انجام گیرد تا زکات داشته باشد و ایشان هم همین را می خواهند بگویند و در مقام بیان شرطیت حول بر عین مال نیستند خصوصاً با ادعای اجماع که کاملًا در کلمات قدما روشن است که اگر نگوییم این مطلب اجماعی است بلا اشکال مشهور قدما است ولی مرحوم سید و برخی از متأخرین اشتراط بقاء عین مال را استظهار کرده اند و به این ترتیب این زکات مستحب خیلی محدود می شود زیرا مال التجاره معمولاً یک سال عینش باقی نمی ماند و خود این قرینه ای بر این است که مراد از روایات تقییدو تضییق نیست بلکه توسعه است چنانچه خواهد آمد و مبنای این اختلاف، اختلاف در فهم از روایات است برای قول مرحوم سید دو وجه می توان بیان کرد.

وجه اول تمسک به برخی از روایاتی است که زکات را در موردی که عین مال یکسال باقی نباشد نفی می کند یعنی ظاهر آنها شرطیت مرور حول بر عین مال است و گفته شده که بعض ادله این شرطیت مطلق است و شامل مال التجاره هم می شود از قبیل صحیحه ابن یقطین (قال: قلت له: إن یجتمع عندی الشیء (الکثیر قیمته) فیبقی نحواً من سنه أزکیه؟ قال: لا، کُلّ ما لا یحلّ علیه عندک الحول فلیس علیک فیه زکاه) (۱) و امام عنوان را (ما لا یحل علیه الحول) قرار داده اند و ظاهر «ما» که اسم موصول و مبهم است عین و واقع آن مال است مثل اسماء اشاره که ظاهرشان این است خصوصاً با تعبیر (عندک) پس ظهور در شرطیت بقاء عین دارد.

۱- (۷) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۵۵ و ۱۵۴.

این که اگر عین مـال التجـاره مبـادله شود مشـمول نفی زکـات در این روایت می شود روایت دیگر صـحیحه حلبی است (قال: سـألت أبا عبـد الله - علیه السـلام - عن الرجل یفیـد المال؟ قال: لا یزکّیه حتی یحول علیه الحول) (۱) در این روایت هم همـان تعبیر آمـده است و گفته شـده که این دو روایت شامـل مـال التجـاره هم می شـود و اطلاـق دارد و زکـات مـال التجـاره را در صورت تبدل آن در خلال سال نفی می کند.

نقد و بررسی این وجه:

این وجه قابل مناقشه و رد است اما صحیحه ابن یقطین چون که در ذیلش آمده است که (وکل ما لم یکن رکازاً فلیس علیه فیه شیء. قال: قلت: وما الرّکاز؟ قال: الصامت المنقوش, ثم قال: إذا أردت ذلک فاسبکه؛ فإنه لیس فی سبائک الذهب ونقار الفضه شیء من الزکاه) (۲) که هر چیزی که رکـاز نباشـد زکات نـدارد و رکاز به صامت منقوش - یعنی نقـدین و درهم و دینار که سکه منقوش بوده - تفسـیر شده است و امام(علیه السـلام)می فرماید اگر می خواهی در این جا زکات ندهی طلا را آب کن و این ذیـل روشن است در این که سؤال و جواب نـاظر به زکـات نقـدین است نه مـال التجاره لـذا این روایت حتی شامل زکات انعام هم نمی شود چه رسد به مال التجاره.

و روایت دوم هم که این ذیـل را نـدارد اطلاـق نـدارد زیرا مـا قبلاًـ گفته ایم که مراد از مـال در روایات زکات معنی لغوی آن نیست به این قرینه که زکـات بر هر مالی ثابت نیست و در ذهن متشـرعه این مرتکز بوده است که مراد از مال هر مالی نیست و این قرینه بر این است که مراد از مـال در این روایـات یـا مـال محض است - یعنی نقـدین - و قرائنی هم بر این ادعا سابقاً اقامه کردیم و بـا این اسـتظهار اطلاـق این روایـات به هم می خورد و اگر این اسـتظهار را نپـذیرفتیم و گفتیم که مراد از مال أعم از نقدین است مقصود رأس المال است که اگر چه شامل مال التجاره می شود ولی نتیجه این می شود که سال باید بر رأس المال و مالیت بگذرد بنابراین روایت حلبی نیز دلالتی بر قول مرحوم سید ندارد.

۱- (۸) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۶۹.

۲- (۹) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۵۵.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۱۰ بهمن ماه ۹۰/۱۱/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث در شرط چهارم بود و اینکه آیا در زکات مال التجاره بقا عین رأس المال یا بقاء مالیت راس المال کافی است ظاهر مرحوم سید اولی است ولی مشهور بلکه ادعای اجماع شده است که دومی است و بیان شد برای قول مرحوم سید دو وجه می توان ذکر کرد که یک وجه استظهار از روایات بود که گذشت.

وجه دوم:

استدلال به روایات زکات مال التجاره است که قید بقاء مال هم در کلام سائل و هم درکلام امام – علیه السلام – آمده است مانند موثقه اسماعیل (إنّا نكبس الزيتَ والسّمن نطلب به التجارةَ فربّما مكث عندنا السنةَ والسنتين هل عليه زكاه؟ قال: ... وإن كنت إنّما تربص به لأنّك لا تجد إلا وضيعةً فليس عليك زكاه) (۱) و روایت سماعه (قال: سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعاً فيمكث عنده السنه والسنتين وأكثر من ذلك! قال: ليس عليه زكاةٌ حتى يبيع، إلا أن يكون أعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل) (۲) و صحیحه محمد بن مسلم (سألت أبا عبد الله – علیه السلام – عن رجلٍ اشترى متاعاً فكسد عليه وقد زكّى ماله قبل أن يشترى المتاع، متى يزكيه؟ فقال: إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاه، وإن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاه بعد ما أمسكه بعد رأس المال) (۳) ظاهر تعابیر این است که بقای عین مال التجاره موجب زکات است اگر نقصان و وضیعه ای نداشته باشد یعنی در این جا دو قید اخذ شده است:

۱- (۱) – وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۰.

۲- (۲) – وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۲.

۳- (۳) – وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۱.

قید اول: عدم نقصان.

قید دوم: بقای یکسال.

پس موضوع مال التجاره آن است که عین مال یک سال بماند.

نقد این وجه:

این وجه هم قابل خدشه است چون تعبیر (حبسه) و (أمسکه) اگر چه در کلام امام – علیه السلام – هم آمده است اما متفرع بر کلام سائل است و این تعابیر در کلام امام – علیه السلام – متفرع بر سؤال سائل آمده است پس بایستی دید جهت سؤالی که در ذهن سائل بوده است چیست؟ جهت این است که: در اینجا چون مال التجاره در خلال سال به حرکت در نیامده است بلکه

نگه داشته شده است لهذا سؤال می کند آیا این جا هم زکات دارد یا خیر یعنی سائل اصل زکات مال التجاره را مفروغ عنه گرفته است و از موردی سؤال می کند که مال یک سال بماند و به فروش نرود در حقیقت سؤال سائل این بوده که آیا ابقا مال در یک سال، آن را از مال التجاره بودن و مال متحرک بودن خارج می کند یا خیر؟ یعنی سؤال از توسعه مال التجاره بوده است نه از تضییق آن.

بنابراین روشن است که این روایات بر عکس دلالت دارد و کیفیت سؤال در روایات وارده فهم توسعه را می رساند نه تضییق را علاوه بر آن تعبیر به راس المال که در صحیحه محمد بن مسلم آمده است عرفا به معنای قیمت و مالیت است یعنی اگر آن قیمت یکسال محفوظ باشد زکات دارد.

پس موضوع زکات بقا راس المال است نه آنکه عین کالای تجاری یکسال باقی باشد چون بقاء عین با زکات مالی در اعیان تناسب دارد نه زکات مال التجاره که مالیت و راس المال در آنها ملحوظ است و ظاهر روایات زکات در مال التجاره نیز همین است که مشهور قدما ومتأخرین فهمیده اند بلکه شاید در کلمات قدما اجماعی باشد.

ص: ۲۱۷

مضافاً بر این استدلالات، ادله دیگری بر صحت نظر و فهم مشهور وجود دارد مثلًا روایات دیگری من جمله روایات زکات در مال صغیر (قال: قلت لأبی عبد الله – علیه السلام -: مال الیتیم یکون عندی فأتجر به. فقال: إذا حرَّکْتَهُ فعلیک زکاتُه) (۱) (قال: قلت: فإنی أُحَرِّکُهُ ثمانیه أشهر وأدعه أربعه أشهر! قال: علیک زکاته) (۲) صراحت این روایات این است که اگر مال صغیر یعنی نقدین یک سال باقی باشد زکات ندارد ولی اگر به حرکت و مبادله تجاری در آید زکات دارد که این به معنای بقای مالیت آن در یکسال است و قبلًا گفته شد ثبوت زکات بر کبیر هم مدلول اولویتی این روایات است زیرا احتمال فرق نیست بلکه کبیر اولی به زکات است و در روایت دوم به کفایت حرکت هشت ماه و بقای چهار ما در تعلق زکات مال التجاره تصریح شده است .

روایات دیگر ذیل صحیحه زراره است که اختلاف ابوذر و عثمان را بیان می کرد... (فقال – صلی الله علیه وآله-: القول ما قال أبو ذرٍ! فقال أبو عبد الله – علیه السلام – لأبیه: ما ترید إلا أن یخرج مثل هذا فیکفّ الناس أن یعطوا فقراءَهم و مساکینهم. فقال أبوه: إلیک عنّی! لا أجد منها بُدّاً) (۳) که از آن استفاده می شود آنچه میزان است مرور حول بر راس المال می باشد زیرا مدعای عثمان و محل خلاف وی با ابوذر در همین جهت بود و الا نقدین که یکسال بعینه بماند علی کل حال زکات دارد حتی طبق نظر ابوذر. همچنین روایت سماعه (قال: سألته عن الرجل یکون معه المال مضاربه هل علیه فی ذلک المال زکاه إذا کان یتجر به؟ فقال: ینبغی له أن یقول لأصحاب المال زکُّوهُ، فإن قالوا: إنا نزکّیهِ فلیس علیه غیر ذلک، وإن هم أمروه بأن یزکیه فلیفعل) (۴) صدر روایت سوال از پرداخت زکات همین مالی است که از برای مضاربه گرفته شده است و چون زکات مال التجاره بر مالکین آن است لهذا امام – علیه السلام – فرمود اگر مالکین گفتند زکات آن را می دهیم بر عامل مضارب تکلیفی نیست و اگر گفتند چون در دست تو است این مال التجاره را خودت زکاتش را بده باید پرداخت نماید و این صریح است در این که میزان حولی است که راس المال در آن محفوظ است نه عین المال زیرا که نظر به سال مضاربه و تجارت است.

۱- (۴) – وسائل الشیعه: ج۹، ص۸۸.
۲- (۵) – وسائل الشیعه: ج۹، ص۸۸.
۳- (۶) – وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۴.
۴- (۷) – وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۶.

روایت روشن تر دیگر خالـد بن الحجاج الکرخی است (قال: سألت أبا عبد الله – علیه السلام – عن الزکاه! فقال: اُنظر شـهراً من السـنه فـانوِ أن تؤدی زکاتَک فیه، فإذا دخل ذلک الشـهرُ فانظر ما نَضَّ – یعنی ما حصل فی یـدک من مالک – فزکّه، وإذا حال الحول من الشـهر الذی زکَّیْتَ فیه فاسـتقبل بمثل ما صنعت، لیس علیک أکثر منه) [(۱)] در این روایت مثـل خمس میزان را سال زکوی قرار داده است و راس المال و قیمت حاصل شده در سر سال در هر سال میزان قرار داده شده نه عین مال.

روایت دیگر موثقه سـماعه است (عن أبی عبد الله – علیه السلام – قال: لیس علی الرقیق زکاه إلا رقیق تبتغی به التجاره؛ فإنّه من المال الذی یزکی) [(۲)] این روایت اطلاـق دارد و شامـل جـائی که عین رقیق باقی نمانـده است نیز می شود البته اگر از روایات سابق اسـتفاده تقییـد شود مقیـد این روایت می شود لیکن گـذشت که چنین ظهوری نداریم پس صـحیح فتوایی مشـهور است همانگونه که اکثر محشین بر عروه گفته اند.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۱۱ بهمن ماه ۹۰/۱۱/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

شرط پنجم از زکات مال التجاره

مرحوم سید در شرط پنجم می فرماید:

الخامس ان یطلب برأس المال او بزیاده طول الحول فلوکان راس ماله مائه دینار مثلاً فصار یطلب بنقصـیه فی اثناء السـنه ولوحبه من قیراط یوماً منها سقطت الزکاه والمراد براس المال الثمن المقابل للمتاع.

ص: ۲۱۹

۱- (۸) – وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۶۶.
۲- (۹) – وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۹.

شرط پنجم که آخرین شـرطی است که برای این زکات ذکر می کننـد این است که سـرمایه تاجر در کل سال محفوظ باشد به این معنی که نقیصه ای در مالیت و قیمت آن نسبت به ثمن خرید آن حاصل نشود و به همان مقدار یا بیشتر قابل فروش باشد و در کل سال باید چنین باشد ولذا اگر در اثناء سال قیمت کالا کمتر از سرمایه شود – ولو یک روز و به اندازه خیلی کم باشد – زکات ثابت نیست بعـداً در فروع بعـدی متعرض این خواهـد شد که اگر قیمت پائین آمد و دو باره برگشت ابتدای ارتفاع سال جدید حساب می شود و مراد در اینجا این است که سال قبلی از بین می رود.

اصل این شـرط هم مورد اجماع در کلمات فقها است و هم از روایات گذشـته اسـتفاده می شود و در اکثر روایات مال التجاره این تفصـیل داده شـده بود بین جایی که حبس مال به این جهت باشـد که سود بیشتر می خواسته و به انـدازه سـرمایه به او می دادنـد و بین جایی که اگر می خواست بفروشـد کمتر از قیمت سـرمایه می خریدنـد که در اولی زکات ثابت است و در دومی نیست مثلاًـ در روایت اسـماعیل آمـده بود (ان کنت تربـح فیه شـیئاً او تجـد رأس مالک فعلیک زکاته و ان کنت انما تربص به

لانک لاتجد الا وضیعه فلیس علیک زکاه) (۱) و در صحیحه محمد بن مسلم آمده است: (ان کان امسک متاعه یبتغی به راس ماله فلیس علیه زکاه) (۲) و در موثقه سماعه آمده است: (لیس علیه زکاه حتی یبیعه الا ان یکون أعطی به راس ماله فیمنه من ذلک التماس الفضل فاذا هو فعل ذلک وجبت فیه الزکاه و ان لم یکن اعطی به راس ماله فلیس علیه زکاه) ((۳) و در روایت خالدبن حجاج کرخی آمده است: (ما کان من تجاره فی یدک فیها فضل لیس یمنعک من بیعها الا لتزداد فضلاً علی فضلک فزکّه و ما کانت من تجاره فی یدک فیها نقصان فذلک شیء آخر) (۴) صدر این روایت با بقیه فرق می کند زیرا فرض کرده است که سودی هست اما به جهت سودی بیشتر آن را نمی فروشد که اگر ذیل نبود دلالت می کرد بر اینکه نه تنها باید سرمایه حفظ شود بلکه باید سود هم داشته باشد ولی به قرینه ذیل استفاده می شود که مراد از صدر اعم از بقاء و حفظ سرمایه و عدم نقصان آن است چه سودی باشد و چه نباشد.

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۰.

۲- (۲) - وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۱.

۳- (۳) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۴.

۴- (۴) - وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۱ و ۷۲.

وجود شرط پنجم در کلمات فقها

کلمات فقها هم دلالتشان بر اصل این شرطیت روشن است مثلاً مرحوم مفید می فرماید: (متی طلب بأقل من راس ماله فلم یبعه فلاـ زکاه علیه) (۱) و در نهایه هم شیخ طوسی می فرماید: (فان کان قد نقص ماله او کان ما اشتراه طلب باقل من رأس ماله فلیس علیه فیه شیء) (۲) که اینها همان تعابیر روایات است و شیخ در مبسوط در مورد اینکه اگر از قیمت سرمایه پایین بیاید زکات ندارد ادعای نفی خلاف هم می کند (فاما اذا طلب بنقصان فلاـ خلاف بینهم انه لیس فیه الزکاه) (۳) علامه هم در تذکره می فرماید (یشترط وجود راس المال من اول الحول الی آخر فلو نقص راس المال ولو حبه فی اثناء الحول او بعضه لم تتعلق الزکاه به و ان عادت القیمه استقبل الحول من حین العود عند علمائنا اجمع خلافاً للجمهور کافه) (۴) و همین تعبیر در منتهی آمده است و محقق در معتبر می فرماید (وجود راس المال طول الحول شرط لوجوب الزکاه و استحبابها فلو نقص راس المال ولو قیراطاً فی الحول کله او فی بعضه لم تجب الزکاه و ان کان ثمنه اضعاف النصاب وعند بلوغ راس المال یستانف الحول و علی ذلک فقهائنا اجمع و خالف الجمهور) (۵) .

در نتیجه اصل این که باید سرمایه محفوظ باشد مورد توافق است و از روایات هم استفاده می شود ولی لازم است درچند جهت بحث شود .

۱- (۵) - المقنعه، ص۲۴۷.

۲- (۶) - النهایه، ص۱۷۶.

۳- (۷) - المبسوط، ج۱، ص ۲۲۰.

۴- (۸) - تذکره، ج۵، ص۲۰۹.

۵- (۹) - المعتبر، ج۲، ص ۵۵۰.

جهت اول: اینکه مراد از عدم وضیعه و نقصان چیست آیا معیار بقای قیمت سوقیه است که اگر قیمت سوقیه پایین تر رفت دیگر زکات ندارد حتی اگر کسی حاضر باشد به قیمت سرمایه آن را بخرد مثلاً بخواهد به این مالک لطف کند و بیشتر بخرد و همچنین در عکس این فرض یعنی اگر قیمت سوقیه پایین نیامده است ولی به خاطر نبود مشتری فعلی به کمتر بفروشد و یا نفروشد بازهم زکات ثابت است ولی اگر مالک طالب فعلی باشد حکم به عکس می شود.

در فرض اول که بیان شد زکات هست ولی در دومی زکات نیست احتمال سومی هم هست که احدهما در تعلق زکات باقی باشد یعنی چه قیمت سوقی محفوظ باشد و چه طالب فعلی باشد زکات ثابت است و برای سقوط زکات باید نه قیمت سوقی محفوظ باشد و نه طالب فعلی داشته باشد و احتمال چهارمی نیز قابل طرح است که مجموع دو مطلب در ثبوت زکات شرط باشد یعنی هم باید قیمت سوقی محفوظ باشد و هم طالب فعلی باشد که اگر قیمت سوقی پایین باشد حتی با وجود طالب فعلی بر خرید بقیمت سرمایه بازهم زکات ثابت نمی شود که البته این احتمال بعید است و شاید خلاف صریح روایات هم باشد که اگر طالب فعلی به سرمایه باشد واجد سرمایه است و مصداق (اعطی به راس ماله) است.

در روایات هر دو تعبیر آمده است در بعضی عنوان تجد راس مالک یا تطلب راس مالک آمده و هم عنوان نقصان و وضیعه که ممکن است کسی بگوید ظاهر در نقصان قیمت سوقیه است و در اینجا از این روایات می توان دو بیان را برای استظهار احتمال سوم اراده کرد.

ص: ۲۲۲

بیان اول: اینکه کسی بگوید به حسب مناسبات حکم و موضوع عرفاً استفاده می شود که چون زکات مال التجاره زکات بر مالیت است پس با حفظ قیمت سوقیه یا وجود طالب فعلی بر خرید به سرمایه موضوع این زکات حفظ می شود و بعید نیست که عرف این چنین استفاده ای را از روایات بکند که مراد این است که اگر سرمایه ضرر نکند و از بین نرود و محفوظ بماند مال، زکات دارد و در جایی که قیمت سوقیه محفوظ است مقدار مالیت او حفظ شده هر چند طالب فعلی نداشته باشد همچنانکه جائی که طالب فعلی بر خرید به سرمایه دارد واجد سرمایه است و مشمول اطلاق (اعطی به رأس ماله) است هر چند قیمت سوق هم کم شده باشد.

بیان دوم: اینکه بر فرض از روایات این توسعه استفاده نشود روایات از این ناحیه مجمل می شود و ما می مانیم و مطلقات زکات در مال التجاره - مانند روایات زکات در مال یتیم و یا ذیل صحیح زراره و یا موثقه سماعه در تجارت با رقیق - که اگر این روایات تفصیل نبود ما حتی در جایی که نقیصه و وضیعه بود به مقتضای اطلاق آن روایات زکات را ثابت می دانستیم و این روایات در حقیقت قیدی را اضافه می کنند مخصص آن مطلقات است و قدر متیقنش این است که اگر هیچ کدام از آن دو یعنی بقای قیمت سوقی و طالب فعلی به خرید به سرمایه نباشد زکات نیست پس در مازاد براین مقدار رجوع به عمومات می شود به تعبیر دیگر اینجا از مصادیق اجمال مخصص منفصل و دوران آن بین اقل و اکثر است که مرجع عمومات یا مطلقات است.

بله اگر از این روایات کسی استظهار کند که میزان خصوص بقای قیمت سوقیه یا وجود طالب فعلی و یا هردو است یعنی احتمال اول یا دوم یا چهارم در این صورت مقید مطلقات می شوند.

دفع توهم از روایت ابی ربیع – جهت دوم : عدم نقیصه فی الجمله یا بالجمله ؟ جهت سوم : مراد از رأس المال ۹۰/۱۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

بحث در شرط پنجم از شرایطی که برای زکات مال التجاره بیان کردند بود و مرحوم سید فرمود:

الخامس أن يطلب برأس المال أو بزياده طول الحول، فلو كان رأس ماله مائه دينار مثلاً فصار يطلب به نقيصه فی أثناء السنه ولو حبةً من قيراط يوماً منها سقطت الزكاه. والمراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع

عرض شد که اصل این شرطیت ثابت است هم به اجماع و هم به روایاتی که گذشت و در خود روایات مال التجاره این تفصیل آمده بود که اگر راس المال و سرمایه کمتر از قیمت سوقی شود به طوری که نفروشند مال را به جهت اینکه قیمت فروشش به اندازه راس المال و اصل سرمایه هم نیست در اینجا زکات ندارد پس بقا سرمایه و راس المال شرط است.

عبارت های اصحاب هم نقل شد و در جهت اول دو مطلب مورد بحث قرار گرفت:

الف) اینکه اگر قیمت سوقی کم شود ولی اتفاقاً کسی به قیمت سرمایه آن را خرید اینجا هم زکات دارد.

ب) جهت دیگر هم این بود که میزان این است که سرمایه را داشته باشد نه اینکه سود داشته باشد پس اگر مال التجاره سود نداشت ولی سرمایه در آن محفوظ بود بازهم زکات دارد.

ص: ۲۲۴

عرض شد که ممکن است کسی از صدر روایت کرخی استفاده کند که موضوع سود داشتن است زیرا که در آن آمده بود (ما كان من تجاره فِي يدك فيها فضل) که فرض شده است سود دارد ولی نفروخته است به جهت اینکه سود بیشتری می خواهد امام (علیه السلام) فرموده است (فزكّه) ولی عرض کردیم چون در ذیلش آمده است (ما كانت من تجاره فی يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر) (۱) قرینه می شود بر این که موضوع عدم نقصان سرمایه است نه سود داشتن.

روایت ابی الربیع

یک روایت دیگری هم ممکن است کسی توهم کند که مثل صدر روایت کرخی است – یعنی سود را شرط کرده است نه حفظ سرمایه را – کانه زکات مال التجاره موضوعش جائی است که سودی باشد اما اگر سودی نباشد – ولو سرمایه محفوظ بود – بازهم زکات ندارد و آن ذیل روایت ابی الربیع شامی است (فی رجل اشترى متاعاً فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل أن يشتري به، هل عليه زكاه أو حتى يبيعه؟ فقال: إن كان أمسكه التماس الفضل على رأس المال فعليه الزكاه) (۲) .

توضیح روایت

در مقـام جواب امام (علیه السـلام) این را عنوان کرده است که (إن کان أمسـکه التماس الفضل علی رأس المال فعلیه الزکاه) و این مفهومش این است که اگر امساکش به جهت سود نباشد ولی سرمایه محفوظ باشد بازهم زکات ندارد پس اطلاق مفهوم، نافی زکات است.

ص: ۲۲۵

۱- (۱) - .

۲- (۲) - .

نقد روایت

البته ابی ربیع شامی توثیق نشده است لیکن این روایت هم همانند روایت سابق دلالت ندارد روایت سابق به جهت ذیلش دلالت نداشت و این روایت به جهت این که مفهوم (إن کان أمسکه التماس الفضل) این نیست که (لم یمسکه من أجل الفضل) بلکه مفهومش آن است که (إن أمسکه لأجل رأس المال) که همان فرض کم شدن سرمایه است و در این صورت مطلب بر عکس است یعنی اطلاق منطوق شامل فرض عدم سود و بقای سرمایه می شود یعنی (أن أمسکه التماس الفضل علی رأس المال سواء ربح أم لا، فیه الزکاةُ) یعنی چه فضل نباشد اگر سرمایه و قیمت سوقی محفوظ باشد و این شخص به جهت سود آن را نگه داشته ولی فضلی در کار نباشد بازهم زکات دارد و مشمول اطلاق صدر است.

توضیح وجه عدم دلالت

به عبارت دیگر این تعابیر (امسکه التماس الفضل) که در این روایات آمده است معنایش این است که سرمایه محفوظ است و سود می خواهد و تعبیر (امسکه التماس راس المال) معنایش این است که سرمایه کم شده است و می خواهد نگه دارد تا قیمت به اندازه سرمایه شود پس مفهوم این روایت (امسکه التماس راس المال) است، نه (عدم التماس الفضل) است و این روشن است .

علاوه بر اینکه روایات دیگر بعضاً صریح بود در این که میزان ابقای سرمایه است نه زیاد بر آن مثلاً در صحیح اسماعیل بن عبد الخالق آمده است (ان کنت تربح فی شیئاً او تجد راس المالک) (۱) و عنوان تجد راس مالك صریح در کفایت آن است یا مثلاً صحیحه محمد بن مسلم آمده است (إن کان أمسک متاعه یبتغی به رأس ماله فلیس علیه زکاه، وإن کان حبسه بعد ما یجد رأس ماله فعلیه الزکاه بعد ما أمسکه بعد رأس المال) (۲) که لسان دو روایت در دلالت بر این که میزان، محفوظ بودن سرمایه و عدم نقصان است نه سود داشتن روشن است.

۱- (۳) - .

۲- (۴) - .

جهت دوم از بحث

۲ - جهت دوم اینکه آیا لازم است که در تمام سال زکوی مال التجاره از سرمایه کم نشود که اگر یک روز هم کم شد دیگر زکات ندارد مگر اینکه به قیمت سرمایه برگردد که در این صورت باز سال را از سر می گیرد مثل اینکه از نصاب کم شود که بعد از برگشتن به نصاب سال را از سر می گیریم و یا محفوظ بودن فی الجمله کافی است عبارات فقها به همین مطلب اشاره دارد مثلاً مرحوم علامه می فرماید: (یشترط وجود رأس المال من أول الحول إلی آخره فلو نقص رأس المال ولو حبه فِی أثناء الحول أو بعضه لم تتعلق الزکاه وَإِن عادت القیمه استقبل الحول من حین العود عند علمائنا أجمع) (۱) و همچنین عبارت مرحوم محقق در معتبر.

در نتیجه شرط پنجم که عدم نقصان از سرمایه است باید مثل نصاب در تمام سال باشد و مدرک این قول همان استظهار عامی است که در شرائط عامه زکات گذشت به این بیان که ادله شرائط زکات - مثل عقل و بلوغ و تمکن از تصرف - ظاهر در این هستند که باید در طول حول موضوع و مال زکوی موجود باشد زیرا این شرائط مال زکوی است و مرور حول بر مال زکوی بشروطه لازم است.

اشکال به استظهار عام

ولی ما قبلاً استفاده این نحوه تقیید را مورد تشکیک قرار دادیم و گفتیم باید در هر شرطی به دلیل شرطیتش رجوع کرد و کبری کلی در کار نیست و در مانحن فیه هم باید به ادله اشتراط عدم نقصان سرمایه رجوع کرد و اجماعی هم که در ذیل کلمات مرحوم علامه و محقق آمده بود به احتمال قوی به اصل شرطیت بر می گردد به این قرینه که فرموده اند خلافاً للجمهور و اختلاف جمهور باما در اصل شرطیت این شرط است نه در مقدار آن.

۱- (۵) - .

بنابراین باید به روایات مراجعه کنیم و روایات مثل روایت اسماعیل این تعبیر را دارد که اگر راس المال را یافتی زکات دارد و این ظاهر در صرف الوجود است نه مطلق الوجود یعنی همین که در هنگام تعلق زکات هم این مطلب تحقق پیدا کند کافی است و در ذیل آن هم آمده است که اگر نگه داشتن به این خاطر بوده است که نمی یافتی مگر نقصان را پس زکات دارد و ظاهر نکره در سیاق نفی، عموم را می رساند آن به این معنی است که در کل سال نقصان و وضیعه داشته باشد که اگر در یک زمان هم سرمایه باشد این سالبه کلیه دیگر صدق نمی کند به عبارت دیگر نقیض سالبه کلیه، موجبه جزئیه است. بنابر این ظاهر این روایات این است که در زمانی که زکات می خواهد تعلق بگیرد اگر واجد سرمایه بود زکات دارد ممکن است کسی ادعا کند که اگر صرف الوجود حفظ سرمایه را استفاده کردید اگر در اول سال هم این سود بود باید کافی باشد ولو در زمان مرور حول سرمایه باقی نباشد.

ولی این مطلب درست نیست زیرا این خلاف ظاهر عرفی این روایات است زیرا اگر چه مفاد این روایات موجبه جزئیه است ولی چون نظر به زمان تعلق زکات است و حول در زکات مال التجاره اخذ شده است عرف این را می فهمد که زمانی که می خواهد حکم بیاید باید این قید موجود و سؤال سائل هم از گذشتن سال بوده است و امام (علیه السلام) هم که می فرماید اگر سرمایه ات باقی است زکات دارد این بدان معنی است که در زمان تعلق زکات باید راس المال موجود باشد و بیش از این استفاده نمی شود.

ص: ۲۲۸

۳ – جهت سوم اینکه مراد از راس المال چیست آیا مراد قیمت سوقیه است یا همان مقدار ثمنی است که تاجر پرداخت کرده است گر چه بیشتر یا کمتر از قیمت سوقیه باشد مرحوم سید می فرماید: (والمراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع) که ظاهرش این است که میزان همان ثمنی است که پرداخت کرده است و مستند این فتوی ظهور کلمه (رأس المال) است زیرا که راس المال به معنای اصل مال است یعنی همان مال اولیه که در تجارت وارد شده است و آن همان ثمنی است که با آن تجارت شروع شده است – چه بیشتر از قیمت سوقیه باشد و چه مساوی یا کمتر باشد – در نتیجه گرچه قیمت سوقیه پائین آمده باشد ولی اگر هنوز کمتر از ثمنی که مالک پرداخت کرده بود نشده است باز زکات دارد و همین طور است عکس مسأله.

این استظهار اصلش قابل قبول است که مراد از راس المال همان مال اولی است که داشته و به عنوان ثمن داده است ولی این در جایی است که مال التجاره را خریده باشد ولی اگر مالی را از ابتدا برای تجارت نخریده است و یا اصلاً نخریده بلکه ارث برده است در این فرض آن وقتی که مال مذکور برای تجارت آماده شده است میزان است یعنی قیمت سوقیه آن زمان سرمایه تجارتی است اگر چه از ثمنی که قبلاً به قصد نگه داری پرداخت کرده بود و یا مورث پرداخت کرده بود کمتر یا بیشتر باشد زیرا از وقتی که مال التجاره شده است موضوع این زکات است بنابراین میزان أعم از ثمن المتاع است و باید گفته شود که (المراد برأس المال ثمن المتاع إذا اشتری للتجاره أو قیمته السوقیه عند إعداده للتجاره إذا کان بغیر شراء أو للقنیه) (۱) .

ص: ۲۲۹

۱- (۶) – القِنْیَهُ من الاقتناء بمعنی الاحتفاظ بالشیء وتملکه. الطهرانی.

جهت پنجم : نقصان سـرمایه با هزینه نقل و انتقال – دو دلیل صاحب جواهر بر سقوط زکات و نقد آن – جهت ششم : نقصان به تلف –نقد اطلاق گیری از روایات – نقد تمسک به فحوی ۹۰/۱۱/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

جهت پنجم در شرط پنجم

۵ – جهت پنجم در شرط پنجم اینکه اگر مقداری مال برای هزینه نقل و انتقال و امثال اینها پرداخت شده باشد و بعد از فروش سرمایه اولیه بر نگردد هر چند قیمت کالا تغییر نکرده باشد آیا در اینجا هم که نقصان سرمایه از این جهت است زکات ساقط است یا نه؟ ظاهر عبارت مرحوم سید (رحمه الله) که سرمایه را به ثمن متاع تجاری تعریف کرده است عدم سقوط زکات است ولی صاحب جواهر (رحمه الله) می فرماید اقوی این است که در این فرض هم زکات ساقط است.

دلایل صاحب جواهر (رحمه الله) برای سقوط زکات

ایشان برای این نظر دو دلیل اقامه نموده اند:

۱) استفاده از خود روایات که استظهار می شد باید رأس المال باقی باشد و رأس المال به لحاظ همه هزینه ها حساب می شود.

۲) به دلیل استثنا کردن مؤونه در زکات غلات که سابقاً گذشت.

خدشه دلیل دوم صاحب جواهر (رحمه الله)

اما دلیل دوم ایشان پذیرفته نیست زیرا

اولاً: فقط در زکات غلات استثناء هزینه ها آمده است که آن هم مورد اختلاف بود و در مورد سایر اموال زکوی – مانند نقدین و انعام – هم جاری نیست پس یک قاعده کلی در مورد استثناء هزینه ها در باب زکات نداریم تا گفته شود – چنانچه ایشان می گوید – که فرقی میان زکات مستحب و واجب نیست.

ص: ۲۳۰

و ثانیاً: این استثناء در غلات هم به این معنی بود که اگر نصاب در باقی نبود زکات ساقط می شد أما اگر در باقی نصاب بود زکات ثابت بود و فقط هزینه ها را کم می کند و زکات را بعد از کم کردن هزینه ها باید بدهد ولی در اینجا مدعا این است که اگر سرمایه کم شود زکات ساقط است حتی اگر مابقی به اندازه نصاب باشد و این مطلب در باب غلات هم نبود پس استدلال مذکور واضح البطلان است.

بیان دلیل اول صاحب جواهر (رحمه الله)

اما استفاده از روایات گذشته مبتنی است بر اعمال یک نکته عقلائی و مناسبات حکم و موضوع به این بیان که راس المال عرفا

عبارت از مالی است که در شئون تجارت صرف می شود چه به عنوان خرید کالا باشد و چه به عنوان نفقات و هزینه های مربوط به تجارت با آن مال و این موارد هم عرفاً بلکه شاید لغهً مشمول عنوان راس المال است و تعابیر راس المال در روایات به معنی مالی است که برای تجارت صرف کرده است و نه خصوص ثمنی که با آن متاعی را می خرد و در روایات نگفته است که (رأس المال الَّذِی اشتری به المتاع) و اگر هم از این جهت مبهم یا مجمل باشد فهم عرفی از راس المال در عالم تجارات و مکاسب همین است که مرحوم صاحب جواهر (رحمه الله) تقویت کرده است البته مخارجی را که خرج می کند نه به عنوان مخارج مال تجاری - مثل هزینه هایی که برای سفر خودش خرج کرده است - می توان گفت ضمن راس المال تجاری نیست.

ص: ۲۳۱

جهت ششم در شرط پنجم

۶ - جهت ششم اینکه اگر نقصان به جهت تلف بود به طوری که فروش ما بقی به اندازه سرمایه نمی شود - با این که قیمت کالاـ تغییر نکرده و یا شاید بیشتر هم شده باشد ولیکن به جهت تلف شدن برخی از مال، سرمایه تحصیل نشده است - آیا بازهم موجب ارتفاع زکات است یا خیر؟ این جهت به شکل مستقل در کلمات فقها نیامده است ولی عبارتی را قبلاً از مرحوم شیخ نقل کردیم که می توان از آن استفاده کرد که ایشان در این فرض هم زکات را ساقط می دانند عبارت ایشان است (فإن کان قد نقص ماله أو کان ما اشتراه طلب بأقل من رأس المال فلیس علیه فیه شیء) (۱) و ایشان دو عنوان را استثناء کرده یکی نقص مال و یکی طلب به اقل از راس المال که همان کاهش قیمت سوقی است و ظاهر این عبارت این است که نقصان از ناحیه تلف هم موجب سقوط این زکات است البته شاید هم این تعبیر ناظر به روایات است چون در روایات - مثل روایت کرخی - هم عنوان نقصان آمده بود و هم در روایات دیگر عنوان طلب به اقل از راس المال و ایشان در اینجا این دو عنوان را ذکر کرده اند و قبلاً گفتیم که عبارات قدما همان تعبیرات وارد شده در روایات است.

اما این که آیا از روایات هم این استفاده می شود یا نه و نقصان شامل نقص به جهت تلف سرمایه هم می شود یا نه ممکن است گفته شود که برخی روایات اطلاق دارد مثلاًـ در ذیل روایت اسماعیل که آمده است (إن کنت إنما تربّص به لأنّک لا تجد إلاّ وضیعةً) (۲) و می شود گفت که این وضیعه هم شامل کم شدن قیمت سوقیه و هم شامل نقص به جهت تلف است و همین طور در ذیل معتبره کرخی تعبیر به نقصان دارد که شامل تلف نیز می شود و شاید کسی ادعا فحوی عرفی هم در اینجا بکند که اگر به جهت نقصان قیمت سوقی سرمایه محفوظ نباشد شارع زکات را ساقط می داند پس به جهت تلف سرمایه اولی است که ساقط شود و لا اقل فرقی میان این دو از نظر عرف نیست.

۱- (۱) - النهایه: ص۱۷۶.

۲- (۲) - وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۰.

نقد استدلال به اطلاق گیری از روایات

در مقابل این استدلال فوق می گوییم اما ذیل دو روایت مذکور چون در کنار صدر آنها آمده است اطلاق ندارد زیرا در صدر هر دو روایت بحث از سود به جهت فروش به قیمت بیشتر است با حفظ اصل مال التجاره و این ذیل در مقابل همان صدر است نقصان و وضیعه در آن به معنی نقص قیمت سوقی و در مقام مبادله و تجارت است و لااقل از موارد محفوف بودن کلام بما یصلح للقرینیه است که مانع انعقاد اطلاق می شود مخصوصاً به قرینه تعبیر نگه داشتن متاع که در روایات آمده است که نگه داشتن به خاطر کاهش قیمت بازار بوده است نه به خاطر تلف که به خاطر عدم تلف نگه نمی دارند.

و اما ادعای فحوی عرفی که فرقی میان دو صورت نیست هم قابل قبول نیست زیرا عرفا میان این دو فرق است زیرا نقصان قیمت سوقی را عرف مربوط به تجارت و مبادله و بیع و شراء می داند ولی تلف مال از شئون تجارت نیست و در هر مالی جاری است - حتی مال زکوی غیر تجاری - بله اگر تلف موجب از بین رفتن نصاب شد از این جهت زکات ندارد که ربطی به بحث ما ندارد و در اینجا شارع می خواهد بگوید اگر به جهت عمل تجارت و مبادله ضرر کردی و سرمایه محفوظ نماند حتی اگر در مابقی نصاب باشد زکات به مال التجاره تعلق نمی گیرد و باید اصل سرمایه محفوظ باشد و لازمه این نکته تعدی به تلف نیست و عرف میان این دو جهت فرق می بیند در نتیجه ما هستیم و اطلاق روایات زکات مال التجاره مانند روایت محمد بن مسلم که می گوید (کل مال عملت به فعلیک فیه الزکاه إذا حال علیه الحول) (۱) .

۱- (۳) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۲.

جهت هفتم :زکات بعد از بیع مال التجاره– کلام محقق و اشــکال صاحب جواهر – جهت هشــتم : مقدار زکات –جهت نهم : کیفیت تعلق زکات ۹۰/۱۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

جهت هفتم از بحث زکات مال التجاره

در ذیل بعضـی از روایات مال التجاره آمده است که اگر قیمت مال التجاره نسبت به رأس المال کم شود زکات ندارد ولی در این فرض اگر بعـدا فروخت بایـد برای یک سال زکات آن را بدهد مثلاً ذیل روایت اسـماعیل آمده است: (فلیس علیک زکاه حتی یصیر ذهباً أو فضهً، فإذا صار ذهباً أو فضهً فزکّه للسنه الّتِی اتجرت فیها) (۱) در موثقه سماعه هم آمده است: (وإن لم یکن أعطی به رأس ماله فلیس علیه زکاه حتی یبیعه وإن حسـبه ما حسبه، فإذا هو باعه فإنّما علیه زکاه سنه واحده) (۲) و مراد از یک سال همین سال بیع است زیرا تجارت به معنی بیع است و این ذیل در دو سه روایت آمده است.

کلمات فقها پیرامون این جهت

البته این بحث را مرحوم سید (رحمه الله) متعرض نشده است ولی در عبارات فقها آمده است مثلاً مرحوم شـیخ (رحمه الله) در نهایه در ذیل عباراتشان به این مطلب اشاره دارند: (فإن بقی عنده علی هذا الوجه أحوالاً ثم باعه أخرج منه الزکاه لسـنه واحده) (۳) و علامه در قواعد فرموده اند (فلو طلب بنقص من رأس المال ولو حبهٌ سقطت، إلاّ إن تمضی أحوال کذلک فتستحب زکاه سنه) (۴) مرحوم شـیخ مفید هم در مقنعه این را دارد: (وقد روی أنه إذا باعه زکاه لسنه واحده وذلک هو الاحتیاط) (۵) مرحوم محقق (رحمه الله) در شرائع بعد از ذکر شرط عدم نقصان از سرمایه این تعبیر را دارد (روی أنه إذا مضی علیه وهو علی النقیصه أحوال زکاه لسنه واحده استحباباً) (۶) و این که تعبیر «روی» آورده انـد به معنی توقف است در هر صورت بعضـی به این ذیل فتوی داده انـد و بعضـی هم متوقف شـده انـد و بعضـی از باب احتیاط گفته اند که البته در مورد اسـتحباب احتیاط معنی ندارد مگر اینکه مراد این باشد که اگر مالک بخواهد به عنوان زکات بدهد رجاءً انجام دهد.

ص: ۲۳۴

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۰.

۲- (۲) - وسائل الشیعه: ج۹، ص ۷۲.

۳- (۳) - نهایه: ص۱۷۶.

۴- (۴) - قواعد: ج۱، ۳۴۴.

۵- (۵) - مقنعه: ص۲۴۷.

۶- (۶) - شرائع: ج۱، ۱۴۵.

اشکال صاحب جواهر (ره) بر محقق (ره)

مرحوم صاحب جواهر (رحمه الله) به محقق اشکالی کرده اند که ظاهر عبارت محقق این است که باید چند سال بگذرد تا این زکات مستحب باشد در حالی که روایت مطلق بود - و می گفت هر وقت بفروشد و هر مقدار نگه دارد - ولی ظاهراً منظور این است که حتی اگر چند سال بگذرد بازهم زکات یک سال مستحب است نه اینکه موضوع مقید به چند سال باشد.

بعضی این مسئله - یعنی استحباب زکات یک سال در جایی که شرط پنجم نیست - را به عنوان مستحب دیگری ذکر کرده اند که تاکیدش کمتر از استحباب اصل زکات در مال التجاره است همچنین ممکن است کسی در مال التجاره قائل به وجوب زکات باشد ولو احتیاطاً لیکن در اینجا قائل به استحباب شود.

بحثی در اینجا قابل طرح است که این ذیل در روایات ناظر به جایی است که فروش به ثمنی است که به اندازه راس المال باشد - یعنی فرض روایت آن است که آنقدر نگه می دارد تا به قیمت سرمایه برسد و بعد می فروشد - در این صورت این ذیل بر خلاف قاعده در زکات مال التجاره نخواهد بود بلکه دلیل بر همان ثبوت زکاه مال التجاره و کفایت تحقق شرط پنجم در زمان فروش و مضی حول می شود که گفتیم همین که بتواند بعد از مرور حول به قیمت سرمایه بفروشد در تعلق زکات کافی است و لازم نیست که در طول سال به اندازه سرمایه باشد ولی این خلاف اطلاق ذیل است زیرا در روایت این قید نیامده است که به مقدار راس المال بفروشد خصوصاً ذیل روایت اسماعیل که دارد وقتی به ذهب و فضه تبدیل شد زکات دارد و اگر نظر به جایی بود که به اندازه راس المال بفروشد باید می گفت اگر به قیمت راس المال فروختی برای سال فروش زکات دارد بنابراین حکم ذیل اعم است از این که به قیمت سرمایه بفروشد و یا کمتر از آن.

ص: ۲۳۵

ولیکن اینکه بگوییم ذیل حکم به استحباب دیگری است قابل قبول نیست زیرا این ذیل در همان روایات زکات مال التجاره آمده است و ظاهرش این است که می خواهد موضوع همان زکات را توسعه دهد یعنی اگر سرمایه باقی است برای هر سال زکات در مال التجاره ثابت است و اگر باقی نیست بعد از فروش، زکات برای یکسال ثابت می باشد و این توسعه موضوع همان زکات است که اگر ما زکات مال التجاره را واجب می دانستیم در این فرض هم باید قائل به وجوب شویم و اگر قائل به استحباب باشیم همان استحباب نیز در مورد ذیل است.

جهت هشتم: مقدار زکات و دلیل آن

مرحوم سید (رحمه الله) وارد بحث مقدار زکات مال التجاره می شوند و می گویند که قدر زکات یک چهلم است - مثل زکات در نقدین - دلیل این حکم هم اجماعی است که ادعا شده است و هم سیره متشرعه قطعی و هم روایاتی است که گذشت و ظاهرشان این بود که همان زکات نقدین در مال التجاره است مثل صحیحه زراره که اختلاف میان ابوذر و عثمان را نقل می کرد یا مثل روایات نفی زکات در مال یتیم به معنای نقدین مگر این که با آنها تجارت کند که ظاهر است در ثبوت همان مقدار زکات نقدین در صورت تجارت و همچنین روایات عامه ای که بیان می کنند که خدا حق زکات را در اموال اغنیا قرار داده اند و بیان کرده اند که در هر هزار درهم بیست و پنج درهم زکات است (مانند روایت مفضل در وسائل، ج۹، ص۵۰) که همان یک چهلم است و مراد از مال همان ما یتمحض فی المالیه است که نقدین و مال التجاره را می گیرد زیرا منظور از مال التجاره هم مالیت آن است و این حکم مسلم است.

جهت نهم کیفیت تعلق زکات به مال التجاره

می فرمایند که اقوی این است که این زکات هم متعلق به عین است همانطور که زکوات واجبه چنین است و هر کسی طبق مسلک خودش درکیفیت تعلق به عین و این که به نحو کلی در معین و یا به نحو شرکت در عین و یا در مالیت است اینجا هم قائل به همان است حال باید دید تعلق به عین در زکات مستحب معقول است یانه و آیا این بحث در اینجا همانطور که در زکات واجب اثر داشت - از قبیل عدم جواز تصرف بنابر اشاعه در عین یا شرکت در مالیت و جواز آن بنابر مسلک کلی در معین تا جایی که کلی باقی باشد - اثر دارد یا خیر و همچنین علی القاعده بودن پرداخت قیمت طبق مسلک شرکت در مالیت و امثال این احکام.

اما در زکات مستحب این بحث ها بی مورد است زیرا ابحاث گذشته در نحوه تعلق متفرع بر ملکیت و حکم وضعی بود - یعنی مالک بودن جهت زکات در مال زکوی - نه مجرد حکم تکلیفی به وجوب دفع مقدار زکات و بحث می شود که نحوه مالکیت شخصیت حقوقی فقرا چگونه است در حالی که در زکات مستحب کسی قائل به ملکیت فقرا نیست تا این ابحاث پیش بیاید و الاـ تاجر ملزم به پرداخت شده و زکات در مال التجاره واجب می شد و اینکه بگوییم ملکیت هست ولی آثار ملکیت مثل وجوب پرداخت و غیره را ندارد لغو است.

در نتیجه باید بگوییم استحباب زکات در مال التجاره مجرد حکم تکلیفی است و این یقیناً به عین تعلق ندارد زیرا تکلیفاً می تواند قیمت را بدهد حتی در زکات واجب تا چه رسد در زکات مستحب و نتیجه همان فتوی مشهور می شود که زکات مال التجاره به قیمت تعلق گرفته است و استحباب به دفع از عین نخورده است و مطلب مرحوم سید (رحمه الله) که فرموده است اقوی تعلق این زکات به عین است بنابر استحباب پذیرفتنی نیست ولی اگر قائل شدیم که زکات مستحب حکم وضعی هم دارد - البته نه در ملکیت و مالک شدن و شریک شدن فقرا در مال التجاره - بلکه نوعی حق اولویت و حق وضعی رجحانی که معقول است مثل نجاست و طهارت تنزیهی یا مثل حق مساکین در غلّه به اندازه یک مشت و دو مشت در زمان چیدن آن که در آیه (وآتوا حقه یوم حصاده) (1) آمده است و مشهور آن را مستحب دانسته اند اگر این را قبول کردیم آن گاه قول مرحوم سید (رحمه الله) وجه پیدا می کند زیرا ظاهر روایات این زکات هم مثل زکات واجب است و تعبیر (فی المال) یا (علی المال الزکاه) دارد که ظاهر در تعلق به عین است آنگاه هرکس طبق مبنی خود در نحوه تعلق به عین در زکات واجب این جا هم قائل می شود به تعلق این حق ترجیحی غیر لزومی به مال التجاره به نحو کلی فی المعین و یا به نحو شرکت در مالیت و یا به نحو اشاعه که البته در اینجا بیشتر تناسب با همان شرکت در مالیت دارد زیرا موضوع این حق نیز مال خارجی به ما هو راس المال است که جنبه شخصیت و عینیت کالا در آن ملحوظ نمی باشد بنابراین وقتی که موضوع این زکات مال بما هو مال یعنی مالیت خارجی باشد سهم فقرا در آن نیز همانگونه خواهد بود و چنانچه اثری بر آن بار باشد - مانند تعلق حق مذکور به نماء مقدار زکات - آن اثر در اینجا نیز مترتب خواهد شد.

۱- (۷) - سوره الأنعام (۶): ۱۴۱.

دلیل کفایت بلوغ احد الناصبین –عدم اعتماد به دلیل و رجوع به اصل –مسأله ۱) مال التجاره خودش از نصاب باشد– مقام اول :مقتضای تعدد عنوان – نقد تداخل مسببات ۹۰/۱۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم سید (رحمه الله) در ذیل زکات مال التجاره می فرمایند: (و اذا کان المتاع عروضا فیکفی فی الزکاه بلوغ النصاب بأحد النقدین دون الاخر) یعنی یکی از دو نصاب نقدین ۲۰۰ درهم یا ۲۰ دینار برای ثبوت زکات در مال التجاره کافی است.

دلیل و وجه کفایت

۱)- تمسک به اجماع - که قبلاً گذشت - بر اصل شرط نصاب در مال التجاره که همان نصاب نقدین است باشد که البته ثبوت اجماع مشکل است خصوصاً در جایی که اختلاف بین دو نصاب از نظر قیمت و مالیت باشد و کلمات فقهاء نیز در این رابطه مختلف است.

۲)- تمسک به ذیل روایت اسحاق بن عمار (وکل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلک إلی الدراهم فی الزکاه والدیات) [(۱)](#) قبلاً در شرطیت نصاب به این روایت استدلال شد زیرا که در ذیل روایت میزان زکات در کالاهات را دراهم قرار داده است پس وقتی قیمت به نصاب دراهم - یعنی دویست درهم - رسید کافی است در تعلق زکات.

البته این دلیل ظاهر در تعیین نصاب درهم است نه کفایت احدالنصابین یعنی اگر فرض شود زمانی قیمت ۲۰۰ درهم بیش از ۲۰ دینار باشد و نصاب درهم گرانتر از نصاب دینار شود و قیمت مال التجاره بیست دینار باشد نه دویست درهم باید گفت زکات ندارد و شاید مقصود از ذیل روایت تعیین اصل نصاب و قیمت آن نباشد و این بعید نیست که مقصود این باشد:

ص: ۲۳۸

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۳۹.

که اگر با درهم پرداخت نماید کافی است چون که آن زمان نقد رایج دراهم بوده است نه دنانیر و در دست همه میسور و متعارف بوده است چون همه دینار نداشتند و در دست مردم کمتر بوده است و اساساً از برای زیور از طلا استفاده می شده است لذا امام (علیه السلام) این را مطرح می کنند که پرداخت درهم کافی است و لازم نیست دینار بدهد.

بنابراین اصل این مسئله ثابت نمی شود که متعین، نصاب درهم باشد همچنانکه کفایت احد النصابین مشکل است مضافاً به این که تفاوت فاحشی که بین درهم و دینار در حال حاضر وجود دارد آن موقع نبوده است در نتیجه ما هستیم و مقتضای اصل عملی که مقتضای اصل این است که تا یقین به تعلق زکات نداشته باشیم مقتضای استصحاب عدم تعلق زکات است و مقدار متیقن از نصاب همان ۲۰ مثقال شرعی است که ۱۵ مثقال زرگری می شود که در صورت بلوغ به این نصاب می توان گفت مطمئناً زکات دارد و این شبهه حکمیه است نه مصداقیه چون قیمتی که میزان است مشکوک است که چقدر است.

ممکن است گفته شود مرجع در شبهه حکمیه، عمومات زکات در مال التجاره است که اصل لفظی است و حاکم بر اصل عملی است مانند روایت گذشته از محمد بن مسلم (قال: کل مالٍ عملت به فعلیک فیه الزکاه إذا حال علیه الحول) (۱) بنابراین اقل النصابین کافی است و تا قطع بعدم زکات نداشته باشیم مرجع عموم امثال این روایت است ولیکن این اشکال وارد نیست چون ما در روایات زکات مال التجاره اطلاق و عمومی از این جهت نداریم و هر چند در این حدیث تعبیر به (کل مال) آمده است و گرچه دال بر عموم است ولیکن ناظر به افراد است نه ناظر به نصاب زیرا که شرطیت نصاب در ذهن متشرعه مرکوز و معلوم بوده است به این معنا که در همه اموال زکوی نصاب قرار داده شده است.

ص: ۲۳۹

۱- (۲) - وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۲.

پس این روایات که از ذکر نصاب سکوت کرده است از این جهت در مقام بیان و نفی آن نیست چون ثبوت نصاب نزد امام (علیه السلام) وسائل مفروغ عنه بوده است و اینکه گفته شد (کل مال) یعنی هر مالی که برای تجارت اتخاذ شود - ولو غیر نقدین هم باشد - باز هم زکات دارد در نتیجه مرجع همان استصحاب عدم تعلق زکات به مال التجاره است تا به ۲۰ مثقال شرعی (طلا) برسد بنابراین زکات مال التجاره در جایی که نصاب کمتر از ۲۰ مثقال شرعی باشد ثابت نیست.

مسأله ۱ - إذا کان مال التجاره من النصب التی تجب فیها الزکاه مثل أربعین شاه أو ثلاثین بقره أو عشرین دیناراً أو نحو ذلک، فإن اجتمعت شرائط کلتیهما وجب إخراج الواجبه وسقطت زکاةُ التجاره، وإن اجتمعت شرائط أحداهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون الأخری

می فرماید اگر انعام، مال التجاره قرار گرفت و شرایط هر دو تمام بود چون زکات انعام واجب است زکات مستحب - که مال التجاره است - ساقط می شود اما اگر شرایط یکی ثابت بود و شرایط دیگری نبود در آن که تام الشرایط است زکات ثابت است و دیگری ساقط می باشد در این مسئله در دو مقام بحث می شود.

مقام اول: اینکه اگر دو عنوان با شرایط جمع شد آیا مقتضای قاعده با قطع نظر از روایات عدم اجتماع دو زکات در یک سال این است که به مال دو زکات تعلق بگیرد یا خیر.

مقام دوم: آیا دلیل بر اینکه (لایزکی المال فی عام واحد من وجهین) تمام است و مفاد روایت صحیح است و مقتضای آن در جایی که هر دو عنوان صدق کند چیست؟

ص: ۲۴۰

بحث از مقام اول

مقـام اول: اگر ما باشـیم و روایات زکات دو عنوان از برای زکات داریم (فی کل أربعین شاه شاهٌ) و(فی مال التجاره یا کل مال عملت به زکاه) گفته می شود مقتضای قاعده – در صورت اجتماع هر دو عنوان در یک مال تمسکاً به هر دو دلیل – ثبوت هر دو زکات است.

ممکن است در مقابـل مطلب فوق ادعـا شود که اینجا از موارد تـداخل مسـببات است – که علی القاعـده است – زیرا که شارع می فرماید (فزکّه) به فعلی بر هریک از دو عنوان و دو سـبب امر می کند و ظاهر تعدد عنوان و سـبب امر آن است که نسبت به اسـباب یعنی تعـدد امر اصـل عـدم تـداخل اسـباب است چـون موضـع و سـبب هر أمری مسـتقل و غیر از دیگری است پس امر حاصـل از هریک غیر از دیگری است لهـذا گفته می شود مقتضای قاعـده نسـبت به اسـباب عـدم تـداخل و تعـدد امر است اما مقتضـای قاعـده در مسببات بر خلاف اسـباب، تـداخل است زیرا که مقتضای اطلاق متعلق دو أمر آن است که مقیـد به غیر از دیگری نبوده و صرف الوجود است که منطبق بر یک فرد هم خواهد شد.

لهـذا وقتی أمر به (غُسل) و یا (غَسل) می کند و می گوید (إذا أجنبت فاغتسل) و (إذا مسـست میتاً فاغتسل) و مکلف هم جنب شـد و هم مسّ میت کرد دو أمر به غسـل دارد ولیکن هر دو أمر با یک (غسل) امتثال می شود و این اصل تـداخل در مسـببات است پس در مانحن فیه نیز پرداخت یک زکات از هر دو أمر کفایت می کند و امتثال هر دو زکات خواهد بود.

این مطلب صحیح نیست زیرا که اگر هم قبول کنیم که مقتضای اطلاق متعلق اوامر تداخل در مسببات است لیکن در مورد احکام وضعی و حکم به ملکیت تعدد سبب موجب تعدد مال هم می باشد زیرا که مال واحد نمی تواند متعلق دو ملکیت قرار گیرد بلکه ظاهر آن است که هر سببی ملکیت و مال جدای از دیگری را می طلبد و زکات تنها واجب نیست بلکه مالیت فقرا را نیز در بردارد ولیکن از جهت دیگری می توان قائل به عدم تعدد زکات در ما نحن فیه شویم که تفصیل آن خواهد آمد.

نکته : عـدم اطلاق در دلیل زکات مال التجاره – مقام دوم : دلیل خاص بر عـدم تعـدد – وجه اول : اجماع و تسالم فقهی ۹۰/۱۱/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

بحث در مسئله اول در ذیل زکات مال التجاره بود که مرحوم سید (رحمه الله) می فرمایند:

إذا کان مال التِّجِارَهِ من النصب الَّتِی تجب فیها الزکاه، مثل أربعین شاه أو ثلاثین بقره أو عشرین دیناراً أو نحو ذلک، فإن اجتمعت شرائطُ کلتیهما وجب إِخْرَاج الواجبه وسقطت زکاه التجاره.

عرض شد اگر بر انعام، مال التجاره هم صدق کرد با قطع نظر از ادله خاصه - که استناد شده بر عدم تعدد زکات - مقتضای قاعده چیست؟

مقام اول که بحث در مقتضای قاعده بود و گفتیم که تعدد زکات است و جای تداخل مسببات نیست و عرض شد که نکته دیگری است که با آن نکته تعدد زکات نفی می شود که اگر آن نکته تمام شود نظر مشهور طبق قاعده ثابت می شود و نیاز به دلیل خاص بر نفی تعدد زکات نداریم.

ص: ۲۴۲

نکته این است که روایات زکات مال التجاره فی نفسه نسبت به مالی که در آن زکات مالی ثابت است و حول در آن شرط است اطلاق ندارد یعنی قصور مقتضی را داریم و دلیل زکات مال التجاره قاصر است - چه مستحب باشد و چه واجب - و اگر چنین اطلاقی هم باشد مقید آن از خود روایات زکات مالی وجود دارد.

اما در نقدین اگر برای تجارت از آنها استفاده شود دلیل زکات تجارت اطلاق ندارد چون روایات زکات مال التجاره که در باب نقدین آمده بود مانند روایات زکات در مال یتیم که گفته بود اگر با آن تجارت شود یاذیل روایت زراره که (اختلاف بین ابوذر و عثمان) را بیان می کرد تمام آنها ناظر به توسعه زکات نقدین بوده است یعنی لسان این روایات ناظر به توسعه همان زکات نقدین است و این که نه تنها نقدین صامتین زکات دارد که اگر آنها را حرکت داده و به تجارت بگیری باز هم زکات دارد و زکات آن ساقط نمی شود و ظاهر خبر محمد بن مسلم نیز همین توسعه است.

لسان توسعه باتعدد سازگار نیست بلکه معنایش ثبوت یک زکات بر جامع و أعم است که این توسعه نسبت به زکات مال التجاره حمل بر استحباب می شود نه این که زکات دیگری به عنوان مال التجاره زائد بر زکات نقدین صامتین - یعنی کنز

نقدین - ثابت شود تا در صورت انطباق دو عنوان تعدد استفاده شود.

حاصل اینکه لسان توسعه تناسب با تعدد موجب زکات به جهت اجتماع دو عنوان ندارد بلکه می خواهد جامع را یک عنوان کرده و آن را موضوع زکات قرار دهد و این ظهور در توسعه، مانع از این می شود که این روایات ظهور پیدا کند در این که هر کدام موضوع مستقلی از برای زکات مستقلی است و روایات زکات مال التجاره در متاع و کالا که اصلاً شامل نقدین نمی شوند.

و اما انعام ثلاثه که اگر مال التجاره قرار گیرند ممکن است کسی بگوید ظاهر روایات زکات مال التجاره در متاع اطلاق است و لو از باب الغاء خصوصیت متاع که در آنها آمده است و این که این هم مال التجاره است پس زکات دارد هر چند نصاب زکات مالی را نداشته باشد.

این اطلاق را هم با همان نکته توسعه می توان پاسخ داد یعنی در حقیقت ادله مال التجاره در متاع هم می خواهد همان زکات مال محض را که زکات نقدین است توسعه دهد و ناظر به زکات مالیت محضه - یعنی پول - است نه اعیانی که بعینه زکات در آنها ثابت شده است بنابراین اشیاء و اعیانی که شارع بشکل مستقلی در آنها زکات قرار داده را شامل نمی شود یا لااقل گفته می شود از این جهت در مقام بیان نیست تا اطلاق داشته باشد.

اگر کسی این را قبول نکرد و گفت اطلاق دارد می توان ادعا کرد که ظهور خود روایات زکات انعام ثلاثه نافی این زکات است چون در آن روایات فرض نصابهای بالا آمده بود - از ۴۰ تا بالای ۳۰۰ - همچنین در شتر و گاو و معمولاً ـ مالکان این تعداد انعام ثلاثه از تجار هستند و برای دامداری و تجارت این مقدار گوسفند دارند و در عین حال آن روایات تنها زکات مالی را برای عینی آنها قرار داده و زکات دیگری در آن ذکر نکرده است و این سکوت بلکه نفی زکات در مال دون نصاب بقول مطلق عرفاً ظهور پیدا می کند در نفی مطلق زکات حتی به عنوان مال التجاره زیرا که معمولاً مال التجاره بوده است و اگر عنوان زکات در آنها ثابت بود ولو مستحباً لازم بود اشاره می شد چرا مالیات دیگری وبه عنوان دیگری مثل خمس را نفی نمی کند و این ظهور عرفی قوی مقید اطلاق روایات مال التجاره قرار می گیرد اگر اطلاق داشته باشد .

ص: ۲۴۴

البته می توان ادعا کرد روایات زکات مال التجاره زکات غلات را بالخصوص می گیرد چون در غلات مرور حول شرط نیست و زکات آن سالانه نیست بلکه زکات بر درآمد و محصول زمین و یا درخت است پس در آنجا اگر اصل زرع را می خرید و در پایان سال تجاری غله نیز می داد هم به غلات زکات تعلق می گیرد و هم بر اصول آن درختها از برای تجارت خریده بود زکات مال التجاره تعلق می گیرد زیرا که زکات غله به عنوان ما (أنبتت الأَرْضُ) است که أمر دفعی است و مباین با مال التجاره در یک سال است ولیکن ظاهر کلام شیخ طوسی (رحمه الله) در مبسوط این است در غلات نیز زکات مال التجاره نخواهد داشت ایشان می فرمایند: (إذا اشتری نخلاً للتجاره، فأثمرت قبل الحول فی التجاره، فإنه یؤخذ منه زکاهُ الثمره لتناول الظاهر له و لا یلزمه زکاه التجاره فِی ثمن النخل والأَرْض؛ لأن ذلک تابع للنخل و الزرع...) (۱) و اساساً بایستی زکات غلات را از این بحث خارج کرد زیرا که دلیل نفی تعدد نیز ناظر به نفی تعدد زکات در سال است یعنی ناظر به زکاتی است که حول در آن شرط است البته عبارت سید (رحمه الله) در اینجا مطلق است. حاصل اینکه در مقال اول می توان ادعا کرد ادله زکات مال التجاره از اثبات زکات در عناوینی که در آنها زکات بر عین ثابت بوده و همچنین حول در آنها شرط است قاصر است.

مقام دوم: آنچه از ادله خاصه می توان بهره گرفت که در این رابطه به دو دلیل استناد شده است دلیل اول: اجماع و تسالم فقهی بلکه ضرورت فقهی عامه و خاصه است بر عدم تعدد زکات در مال واحد و سال واحد ولیکن اختلاف در این است که کدام زکات ساقط می شود کلمات فقها در ثبوت این اجماع یا ضرورت فقهی روشن است مثلاً شیخ در خلاف می فرماید:

۱- (۱) - الطوسی، المبسوط فی فقه الإمامیه: ج۱، ص۲۲۳.

«إذا ملک مالاً فتوالی علیه الزکاه العین وزکاه التِّجَارُه... فلا خلاف أنه لا تجب فیه الزکاتان معاً، وَإِنَّمَا الخلاف فِی أیّهما تجب؟ فعندنا أنه تجب زکاه العین دون زکاه التجاره، وبه قال الشافعی فی «الجدید» و قال فی «القدیم»: تجب زکاه التِّجَارُه و تسقط زکاه العین وبه قال أهل العراق» (۱)

مرحوم محقق (رحمه الله) در معتبر می فرمایند:

«مسأله: لا یجمع زکاه التجاره و العین فی المال الواحد اتفاقاً ولقوله علیه السلام «لا ثَنْیَ فِی الصدقه» فلو ملک أربعین شاه للتجاره وحال الحول وقیمتها نصابٌ، فإن قلنا باستحباب التجاره سقطت هنا؛ لأنَّ الواجب مقدَّمٌ علی الندب، وإن قلنا بالوجوب قال الشیخ (رحمه الله) فی الخلاف و المبسوط: تجب زکاهُ العین دون التجاره، و به قال الشافعی فی «الجدید»؛ لأن وجوبها متفق علیه ولأنَّ وجوبها مختص بالعین، وفی «القدیم» تجب زکاه التجاره، وبه قال أبو حنیفه وأحمد؛ لأنَّها أحظ للمساکین والحجتان ضعیفتان»

در تذکره مرحوم علامه (رحمه الله) همین را فرموده است: «ولا تجتمع زکاه العین والتجاره فی مال واحد إجماعاً» (۲) ولیکن مرحوم محقق (رحمه الله) در شرائع میفرماید:

«الثانیه: إذا ملک أحد النصب الزکویه للتجاره مثل أربعین شاه أو ثلاثین بقره، سقطت زکاه التجاره ووجبت زکاه المال، ولا تجتمع الزکاتان ویشکل ذلک علی القول بوجوب زکاه التجاره. وقیل یجتمع الزکاتان هذه وجوباً وهذه استحباباً» (۳)

ولیکن بعد از ایشان گفته اند که این قول قائلین معلوم نیست صاحب مدارک می فرماید: «هذا القول مجهول القائل وقد نقل المصنف فی المعتبر الإجماع علی خلافه» (۴) بنابراین اجماع به این مقدار یعنی اصل عدم تعدد زکات را باید قبول کرد که در یک سال دو زکات ثابت نیست اما کدام ساقط است این دلیل - اجماع - آن را ثابت نمی کند بلکه اجماع تنها مقید یکی از دو اطلاق زکات عین و زکات مال التجاره است و این از موارد علم اجمالی به کذب یکی از دو دلیل خواهد شد که قهراً تساقط می کنند ولی چون علم داریم هردو ساقط نمی شوند اگر گفتیم زکات مال التجاره مستحب است شک در وجوب آن زکات معلوم خواهد شد و اصل برائت از وجوب جاری می شود و وجوب ساقط می شود اما گر گفتیم زکات مال التجاره واجب است زکاتی که مقدار آن اقل است منجز می شود و آنچه که بیشتر است اصل برائت از آن جاری می شود البته مشهور با همین اجماع گفته اند که زکات مال التجاره ساقط می شود و زکات عین که زکات مالی باقی است - چه زکات تجارت مستحب باشد و چه واجب - که وجه این فتوای مشهور نیاز به بررسی دارد.

۱- (۲) - الطوسی، الخلاف: ج۲، ص۱۰۴.

۲- (۳) - الطوسی، منتهی المطلب ونهایه الأحکام: ج۸، ۲۶۸.

۳- (۴) - الحلی، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام: ج۱، ص۱۵۷

۴- (۵) - العاملی، مدارک الأحکام: ج۵، ص۱۷۶.

توجهات نظریه مشهور به سقوط زکات تجارت – وجه دوم : روایات خاصه و نقد آنها ۹۰/۱۱/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

عرض شد اگر مال التجاره از اعیان زکویه بود زکات واجب ثابت و زکات مستحبه ساقط می شود و مرحوم شیخ (رحمه الله) اضافه کرده بودند که اگر قائل به وجوب هم بشویم باز همین حکم وجود دارد و عرض شد با قطع نظر از روایات خاصه مقتضای قاعده چیست؟ این بحث اول بود که گذشت اما بحث دوم ما در ادله بر نفی تعدد زکات بود که برای نفی آن دو وجه ذکر شده است یکی اجماع و دیگری برخی از روایات خاصه.

وجه اول

اما اجماع، عرض شد در این مسأله بیش از اجماع یعنی ضرورت فقهی و یا سیره متشرعه بر عدم اخذ دو زکات از دامداران است خلاصه اصل اینکه در اعیان زکوی که برای تجارت است دو زکات پرداخت نمی شده است مسلم است فتواً و عملاً اگر چه اجماع دال بر عدم جمع بین زکاتین است اما کدام یک از دو زکات ساقط می شود مشهور علما فرمودند زکات مال التجاره ساقط می شود نه زکات عین و در توجیه این مطلب وجوهی را ذکر کردند.

وجوه نظر مشهور

توجیه اول:

زکات عین، واجب است و زکات تجارت مستحب و مستحب نمی تواند واجب را از بین برده و مزاحم با آن بشود مرحوم صاحب جواهر (رحمه الله) این وجه را ذکر کرده است و رد نموده ایشان گفته است مستحب نمی تواند مزاحم واجب شود لیکن در اینجا بحث از تعارض در تشریع است نه تزاحم یعنی آنچه یقینی و اجماعی است آن است که دو حکم جعل نشده است پس می دانیم یکی از این دو جعل ها نیست و این باب تعارض است نه تزاحم و از آنجا که تزاحم در مرحله امتثال سببب تضاد بین امتثالین است و در اینجا تضادی نیست و مکلف بر هر دو امتثال قادر است در نتیجه میان اطلاق دلیل دو جعل تکاذب شکل می گیرد مثل جایی که دو خبر داریم مثلاً یکی نماز اول ماه را مستحب می داند و دیگری واجب و در نهایت میان آنها تعارض شکل می گیرد و لازم نیست در باب تعارض هر دوحکم الزامی باشند دلیل اباحه هم با دلیل وجوب تعارض می کند تا چه رسد به دلیل استحباب بنابراین توجیه تقدیم زکات عین بر زکات تجارت از باب این که مستحب نمی تواند با واجب تزاحم کند تمام نیست .

ص: ۲۴۷

توجیه دوم

توجیه دیگر این است که کسی بگوید این اجماع بیش از این دلالت ندارد که دو زکات در یک سال بر مکلف واجب نیست ولی این منافات ندارد که یکی واجب و دیگری مستحب باشد این توجیه نیز صحیح نیست زیرا که فرض بر این است که

اجماع بر این که دو زکات تشریع نشده است دلالت دارد حتی بنحو استحقاق و وجوب و این موجب تعارض بین دلیل دو تشریع است.

توجیه سوم

اجماع بیش از این نیست که نباید دو زکات پرداخت نماید و ممکن است این از باب تداخل در مسببات باشد این مطلب هم خلاف کلمات مجمعین است چون ظاهر آنها نفی تعدد تشریع است نه اینکه دو حکم فعلی است و با یک فعل امتثال می گردد مضافاً بر اینکه قبلاً عرض شد که در باب اموال تداخل مسببات معقول نیست .

توجیه صحیح برای فتوای مشهور

توجیه صحیح این است که مفاد اجماع، نفی تشدید جعل زکات در مورد تعدد عنوان است نه بیشتر یعنی وقتی انعام، مال التجاره شد زکات آن متعدد نمی شود لکن زکات آن قطعاً از حالتی که مال التجاره نشده است آسان تر نخواهد بود یعنی مال التجاره حکم زکات آن را تشدید نمی کند نه این که آن را تخفیف بدهد و از وجوب به استحباب مبدل سازد و این محتمل نیست پس اطلاق زکات مستحب مقطوع السقوط است چون اگر بخواهد همراه با زکات عین که واجب است ثابت باشد أشدّ می گردد و اگر بخواهد بدون زکات واجب باشد اخف می شود و اجماع متضمن نفی أشدیت و اخفیت - هر دو - است به عبارت دیگر مفاد اجماع این نیست که یکی از دو زکات واجب یا مستحب ساقط است بلکه مفاد اجماع این است که زکات مستحب به تنهائی ثابت نیست بلکه با زکات واجب به تنهایی ثابت است و یا جامع بین آن دو واجب است و آنچه متیقن از اجماع است همین قضیه شرطیه است که در نتیجه اطلاق دلیل زکات مستحب مقطوع السقوط خواهد بود و اطلاق دلیل زکات عین مال - که واجب است - به حجیت خود باقی خواهد ماند.

البته این وجوه مبتنی است بر این که زکات تجارت مستحب باشد اما اگر کسی قائل به وجوب آن شد دیگر تعارض میان اطلاق دو دلیل لازم می آید و با این دلیل و همچنین دلیل آینده - یعنی روایات - نمی توان سقوط زکات تجارت را اثبات کرد مگر از آن طریق که در مقام اول عرض شد یعنی بگوییم که ادله زکات مال التجاره از شمول اعیان زکوی قاصر است و ناظر به توسعه زکات نقدین بوده نه بیشتر و این امتیاز آن بیان است که براساس می توانیم فتوای مرحوم شیخ (رحمه الله) را هم توجیه کنیم که قائل به سقوط زکات تجارت شده است حتی بنابر قول به وجوب آن.

وجه دوم

تمسک به برخی از روایت است که سه روایات در این رابطه ذکر شده است .

۱ - روایت نبوی معروف «لا ثنی فی الصدقه» یعنی در در صدقه تثنیه و تکرار در یکسال نیست .

۲ - روایت دعائم است از امام صادق (علیه السلام) از آباء طاهرینش از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) قال: «نهی أن تثنی علیهم فی عام مرّتین وأن لا یؤخذوا بها فی کل عام إِلَّا مرةٌ واحده» (۱) .

۳ - روایت سوم صحیحه زراره «عن حماد عن حریز عن زُرَارَه قال «قلت لأَبِی عبد الله (علیه السلام) رجل دفع إلی رجل مالاً قرضاً، علی مَنْ زکاته؟ علی المقرِض أو علی المقترض؟ قال: لا، بل زکاتها إنْ کانت موضوعةً عنده حولاً علی المقترض. قال قلتُ: فلیس علی المقرض زکاتها؟ قال: لا یُزکی المال من وجهین فِی عامٍ واحد» (۲) .

ص: ۲۴۹

۱- (۱) - القاضی النعمان، دعائم الإسلام: ج۱، ص۲۵۲.

۲- (۲) - الحر العاملیّ، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۰۰.

امام (علیه السلام) کبرای کلی را با عبارت «لا یزکی المال من وجهین فِی عام واحد» بیان نمودند.

نقد روایات مذکور

این سه روایت تعدد زکات را نفی می کنند و آن ضمیمه ای می خواهد تا ثابت شود سقوط زکات تجارت و بقای زکات عین و ظاهر «لا یزکی» هم ارشاد است و همچنین نفی حکم وضعی به تعلق دو زکات به مال، یعنی می گوید دو حق زکات برای فقرا به یک مال در یک سال تعلق نمی گیرد اما از این بر نمی آید که کدام ساقط است باز آن متمم را می خواهد تا سقوط زکات مستحب ثابت شود.

خدشه در روایت نبوی و دعائم

روایات اول و دوم از نظر سند مشکل دارد اولی در طرق عامه نقل شده است اگر چه معروف است ولیکن به صدور آن از پیامبر(صلی الله علیه وآله) قطع نداریم و دومی هم مرسله است علاوه بر این که ظاهر هر دو روایت عدم تثنیه زکات است «لا ثَنْیَ فی الصدقه» به معنای آن است که از مالک دو مرتبه زکات نگیرد که ظاهر در تکرار اخذ یک نوع زکات است یعنی دو مصداق و دو فرد از یک نوع اما اگر دو عنوان زکات داشته باشیم و هر دو را اخذ کنیم این تثنیه نیست.

نقد صحیحه زراره

اما روایت سوم صحیحه بوده و در آن از آنجا که تعبیر به (من وجهین) آمده است قابل استدلال است چون هم سندش تام است و هم گفته شده که دلالتش بر عدم زکات من وجهین - که شامل عنوانین هم می باشد - روشن است چرا که در آن تعبیر به تثنیه نیامده است.

ص: ۲۵۰

خدشه در صحیحه

لیکن دلالت این صحیحه خیلی هم روشن نیست زیرا که در مورد زکات نقدین و قرض دادن آمده است و تعدد آن را از دو جهت - هم از جهت مقترض و هم مقرض - در یکسال نفی می کند لهذا اطلاقش از برای دو زکاتی که به دو عنوان ثابت می شود بعید به نظر می رسد و از این ناحیه روایت در مقام بیان نمی باشد بلکه شاید ظاهر تعبیر، استنکار یا استبعاد نیز باشد که با وحدت نوع زکات سازگار است نه با تعدد نوع زیرا که تعدد زکات به جهت تعدد نوع آن عرفاً نه مستنکر و نه مستبعد است مطلب دیگر آن که نفی تعدد چه به اجماع و چه به صحیحه زراره و چه از باب قصور مقتضی در مقام اول باشد برای جایی است که دو زکات سنوی باشند نه مثل زکات غلات همانگونه که قبلاً نیز عرض شد.

پس اگر شخص زکات غلات را پرداخت کرد و با آن و یا اصول آن تجارت کرد و شرایط زکات تجارت تمام بود زکات تجارت نیز در آن صورت ثابت می شود و اطلاق دلیل زکات مال التجاره شامل آن است و هیچ یک از وجوه گذشته در اینجا تمام نمی باشد.

مرحوم سید در ذیل مسأله می فرمایند: «وإن اجتمعت شرائط أحداهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون الأخرى» و این علی القاعده است از باب تمامیت اطلاق آن زکاتی که شرایطش تمام است البته در جائی که هر دو زکات شرایطشان مجتمع باشد ولیکن در داخل یک حول و نه در یک زمان بازهم حکم سقوط زکات مستحب و ثبوت زکات واجب است که این مطلب هم از اطلاق این مسأله قابل استفاده است و هم مرحوم سید در مسأله پنجم به آن تصریح خواهد کرد و دلیلش نیز همان وجوه گذشته است زیرا که فرقی میان اجتماع شرایط دو زکات در یک زمان یا در داخل یک حول نیست.

مسأله دوم: معاوضه نصابین فی الحول – مسأله سوم: زکات در سرمایه مضاربه – احتمالات در این مسأله ۹۰/۱۱/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

المسأله ۲: إذا کان مال التجاره أربعین غنماً سائمه، فعاوضها فی أثناء الحول بأربعین غنماً سائمه سقط کلتا الزکاتین، بمعنی أنّه انقطع حول کلتیها لاشتراط بقاء عین النصاب طول الحول فلا بُد أن یبتدئ الحول من حین تملّک الثانیه.

اگر از انعام مثلاً ۴۰ گوسفند که شرائط زکات را هم دارا می باشند و سائمه هستند در اثنا حول با ۴۰ گوسفند دیگر مبادله کردند هر دو زکات ساقط می شود یعنی هم زکات عین چون شرط است عین مال در طول سال باقی باشد و هم مال التجاره زکات ندارد از آنجا که در زکات مال التجاره هم بقای عین در طول سال شرط است و آن منتفی شده است و این بنابر مبنای مرحوم سید (رحمه الله) مشخص است ولی کسانی که در زکات مال التجاره بقای راس المال و مالیت و قیمت را کافی می دانند حول زکات مال التجاره ساقط نمی شود بلکه باقی است و صحیح نیز همین است بلکه طبق نظر ما در زکات انعام هم اگر به قصد فرار مبادله به جنس صورت گیرد زکات عین هم حولش منقطع نمی شود.

المسأله ۳: إذا ظهر فِی مال المضاربه ربح کانت زکاه رأس المال مع بلوغه النصاب علی رب المال و یضمّ إلیه حصته من الربح، ویستحب زکاته أیضاً إذا بلغ النصاب وتمّ حوله، بل لا یبعد کفایه مضی حول الأصل ولیس فی حصّه العامل من الربح زکاه إِلاَّ إذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط...

ص: ۲۵۲

مرحوم ماتن (رحمه الله) در این مسئله میفرماید اگر کسی برای مضاربه مال التجاره را به دیگری داد و با آن تجارت کرد اگر چه مال در دست عامل است ولیکن مملوک مالک است پس باید مالک زکاتش را بدهد و عامل فقط مالک حصه خود از سود مال می شود و سهمی از سود دارد.

این حکم فوق مقتضای اطلاقات است علاوه بر اینکه روایت خاصه هم داشتیم که صریحاً بر آن دلالت داشت (۱) و امام (علیه السلام) فرمودند زکات بر مالکین مال المضاربه است و نسبت به عامل هم روشن است وی مالک سرمایه و رأس المال نیست بلکه عامل در آن بوده و مالک حصه ای از سود است حال اگر حصه عامل شرایط نصاب را داشت و سال بر آن گذشت و از برای تجارت نگه داشت زکات دارد و الا ندارد برخی اشکال کردند که قبل از قسمت قابل تصرف نیست که این اشکال درست نیست زیرا که قابل تصرف است و برخی گفتند چون در مقابل عمل است مال التجاره نیست جواب این اشکال هم این است که مرحوم سید قبلاً فرمودند مطلق کسب مال التجاره اگر شرایط را داشته باشد در تعلق زکات کافی است و این مطلب واضح است.

بحث اصلی در سود و حصه مالک است که آیا به آن زکات تعلق می گیرد یا خیر؟ مرحوم سید (رحمه الله) می فرمایند (إذا ظهر فِی مال المضاربه ربح کانت زکاه رأس المال مع بلوغه النصاب علی رب المال و یضمّ إلیه حصته من الربح، ویستحب زکاته أیضاً إذا بلغ النصاب وتمّ حوله) شاید این (یضم إلیه) اشاره به این باشد که اگر خود سرمایه نصاب نداشت و به وسیله

این ربح دارای نصاب اول شد یضم الیه ولیکن از زمان ظهور ربح، سال شروع می شود زیرا که ملک نصاب در تمام حول شرط است یعنی باید در تمام حول، مالکیت ۲۰ دینار را داشته باشد و بعد از گذشت یک سال متعلق زکات می شود.

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۶.

حال بحث در این است که اگر سرمایه، نصاب اول را داشت آیا خود ربح هم مستقلاً زکات دارد که اگر حول بر آن بگذرد مستحب است زکات آن راهم بدهد و در حقیقت دو مال التجاره است یکی مال التجاره اول که با آن تجارت می کند و دیگری سهمی که از سود به دستش رسید و آن هم مال التجاره دیگراست که بعد از گذشت حول متعلق زکات می شود و این ظاهر صدر عبارت است و فتوای مشهور نیز می باشد ولیکن بعد می فرماید (بل لا یبعد کفایه مضی حول الأصل) و این مطلب در حقیقت اشاره به یک مسئله کلی تر است و مخصوص به مضاربه نبوده بلکه در مطلق سود سرمایه است حتی اگر خود مالك با آن تجارت کند که باید به عنوان مسئله مستقلی مطرح می شد که آیا سود حاصل شده در اثنا حول مال التجاره جدیدی است تا لازم باشد سال جدید برایش حساب کرد؟ یا چون سود سرمایه است تابع آن است و همان سال سرمایه کافی است که اگر این شد نصابش هم پایین تر می آید و نصاب دوم در آن کافی است.

مشهور نزد فقهای ما قول اول است که (ویستحب زکاته أیضاً إذا بلغ النصاب وتمّ حوله) ولی مرحوم سید (رحمه الله) قول دوم را بعید ندانسته و می فرماید (بل لا یبعد کفایه مضی حول الأصل) و این قول دوم فتوای مشهور عامه است بر خلاف مشهور فقهای ما مثلاً محقق (رحمه الله) در معتبر می فرماید: (لو كان عنده ما قیمته نصاب فزاد فِی أثناء الحول وجبت الزكاه عند تمام الحول فِی الأصل ولم تجب فِی الزیاده، وقال أبو حنیفه والشافعی وأحمد: یزكی الجمیع؛ لأن حول الفائده حول الأصل لنا أن الفائده لم یحل علیها الحول، فلا یجب فیها الزكاه. وقولهم حول الفائده حول الأصل دعوی مجرده عن حجه) (۱) و در شرائع می فرماید (ویعتبر وجوده فی الحول كله فلو نقص فِی أثنا الحول، ولو یوماً سقط الاستحباب ولو مضی علیه مده یطلب فیها برأس المال ثم زاد كان حول الأصل من حین الابتیاع وحول الزیاده من حین ظهورها) (۲) و صاحب جواهر (رحمه الله) می فرماید (و لا یبنی حول الربح علی حول الأصل بلا خلاف أجده بین من تعرض له منا لمنافاته لما دل علی اعتبار الحول؛ ضروره أن الزیاده مال مستقل یشمله ما دل علی اعتبار الحول) (۳) بعد احتمالاتی را ذکر می کند و در آخر از این قول بر گشته و مناقشه می کند مثل مرحوم سید (رحمه الله) که می فرماید (بل لا یبعد كفایه مضی حول الأصل).

۱- (۲) - الحلی، المعتبر فِی شرح المختصر: ج۲، ص۵۴۵.

۲- (۳) - النجفی، جواهر الكلام فِی شرح شرائع الإسلام: ج۱، ص۱۴۴.

۳- (۴) - النجفی، جواهر الكلام فِی شرح شرائع الإسلام: ج۱۵، ص۲۶۶.

صاحب جواهر (رحمه الله) سه احتمال دیگر را ذکر می کنـد و یک احتمال هم مرحوم حکیم در مستمسک ذکر می کنند که مجموعاً در این مسأله پنج احتمال می شود.

احتمالات در این مسئله

احتمال اول: همان که عامه قائلند.

احتمال دوم: با ظهور ربح زمان گذشته بر سرمایه لغو شود.

احتمال سوم: هم زکات سرمایه در سالش داده شود و هم زکات سرمایه و سودش در سال سود ایشان می فرماید (وإلغاء ما مضی من حول الأصل واستئنائه للجمیع من حین ظهور الربح منافٍ لِحَقِّ الفقراء، وتكرار الزكاه للأصلِ من تمام حوله وعند تمام حول الزیاده منافٍ لمراعاه حق المالک ولَمَّا دَلَّ علی أن المال لا یزکی فی الحول مرتین) (۱) حول دوم نسبت به سود باقی است.

احتمال چهارم: (فلم یبق إلاَّ مراعاه الحول لكل منهما كما سمعت نحوه فِی السخال) که این همان قول مشهور فقهای ما است بعد می فرماید (هذا كله مماشاه للأصحاب وإلاَّ فقد یتوقف فِی أصل الحكم باعتبار ظهور النصوص فی زكاه المال المطلوب برأس المال أو بالربح الشامل للزیاده فلا تحتاج هی إلی حول مستقل) (۲) که تأیید احتمال اول است مانند مرحوم سید (رحمه الله) در متن .

احتمال پنجم: را هم مرحوم حکیم (رحمه الله) می فرماید که اصلاً سود زکات نداشته باشد چون که مال التجاره نیست که البته این احتمال همانگونه که گفته شد بی وجه است و دو احتمال ذکر شده در کلام صاحب جواهر (رحمه الله) نیز مردود است همانگونه که خود ایشان فرمودند و امر دائر بین دو احتمال بلکه دو قول عامه و خاصه است که بایستی دید از روایات کدام استفاده می شود.

۱- (۵) - النجفی، جواهر الکلام فِی شرح شرائع الإسلام: ج۱۵، ص۲۶۷.

۲- (۶) - المصدر نفسه.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۲۹ بهمن ماه ۹۰/۱۱/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

بحث در مسئله سوم بود و گفتیم که مرحوم سید در مورد مال المضاربه که برای تجارت به عامل داده می شود می فرماید قطعاً اصل مال مورد زکات مال التجاره هست بحث در سود حاصل از این مال است که آن هم با تجارت به دست آمده و مال التجاره شده است.

احتمالات مطرح شده در این مسئله

در اینجا احتمالاتی مطرح شد که سال این سود چه گونه حساب می شود:

احتمال اول: اینکه باید بر خود این سود سال بگذرد.

احتمال دوم: اینکه سال سود همان سال اصل مال است اگر سال مستقل را لازم بدانیم باید نصاب مستقل هم داشته باشد ولی اگر تابع باشد دیگر نیاز نیست که خود سود به نصاب اول برسد و این بحث مستقلی است و اختصاص به مال المضاربه ندارد.

کلمات فقها در مسئله

ظاهر کلمات خیلی از فقهایی که متعرض این مسئله شده اند این است که این سود، خود مال التجاره مستقلی است و باید با وجود بقیه شرایط مال التجاره بر خود سود سال مستقل بگذرد خلافاً للعامه که قائل به تبعیت هستند و مرحوم صاحب جواهر و مرحوم سید هم قائل به این تبعیت هستند.

مبنای فتوای مشهور

مبنای این نظر مقتضای قاعده و ظاهر اولی ادله است زیرا وقتی در دلیلی قید زمان اخذ می شود – به این بیان که مال التجاره ای که یک سال بر او بگذرد زکات دارد – پس مالی که در وسط سال حاصل شود زکات نخواهد داشت مگر اینکه بر خود آن نیز سال بگذرد و اصل مال با سودش دو موضوع می شود زیرا باید آن عنوان مقید – یعنی مال با قید سال – صادق شود و این مقید در مورد اصل مال زودتر حاصل می شود و در مورد سود دیرتر و مصداق دیگری خواهد بود بله اگر ذات مال التجاره – بدون قید سال – موضوع زکات بود بر هر دو مال با هم مال التجاره صادق بود ولی چنین نیست لذا نمی توان گفت چون صرف الوجود مال التجاره بر هر دو صدق می کند اصل و سود با هم یک زکات دارند چون عنوان مال التجاره همانند صدق عنوان آب بر کثیر و قلیل است و در اینجا مقید موضوع زکات است و تا قید محقق نشود موضوع حکم صادق نمی شود نظیر بحثی که در مورد نمائات انعام گفته شد که اگر گوسفندان در وسط سال زاد و ولد کردند باید بر خود این سخال سال بگذرد و در آنجا روایت خاص هم داشتیم که سال سخال (بچه های گوسفندان) از روزی است که متولد می شوند در نتیجه مقتضی قاعده همان فتوی مشهور است و مثل جایی است که دو مال مستقل باشند مثل دو ارث که یکی از اول سال و دیگری در وسط سال به او برسد.

ص: ۲۵۶

وجه فتوای مرحوم سید و صاحب جواهر

فتوای مرحوم سید و صاحب جواهر که گفته اند سود تابع سال اصل است این مطلب در مال التجاره و مالیات بر آن هم عرفیت دارد و هم از برخی از روایات بلکه اکثر آنها استفاده می شود زیرا گرچه در این روایات موضوع زکات (کل مال حرکته ومضی علیه الحولُ) است ولی لسان این روایات این است که سود این مال هم زکاتش با همان زکات اصل است نه اینکه زکات جدا داشته باشد یعنی سال مستقل داشتن هم خلاف اطلاق مقامی برخی روایات است و هم خلاف ظهور قوی بلکه صراحت برخی دیگر از روایات است.

شاهد بر جدا نبودن زکات از اصل مال

مثلاً در روایت محمد بن مسلم که می گوید (كلّ مالٍ عملتَ به فعليكَ فيه الزكاةُ إذَا حال عليه الحولُ) (۱)) یعنی باید زکات مالی را که حرکت دادی و با آن تجارت کردی پرداخت نمایی و اگر زکات سود آن جدا بود باید گفته می شد که زکات اصلش را بدهی و همین طور روایات زکات مال یتیم که اگر فقط اصل مال زکات داشت باید می گفت زکات بعض مال را بده و روشن تر از آن روایاتی است که در مورد سمن و متاع و اعیان تجاری آمده بود که دلالتشان روشن تر است زیرا می گوید زکات خود آن سمن و متاع را بده نه قیمت اولیه آنها را و اگر سمن را نگه داشت و سود داشت زکات آن مال را بدهد هر چند قیمتش در طول سال بیشتر شده و سود داشته باشد نه اینکه به اندازه قیمت اولیه آن فقط زکات دارد و روایات دیگری است مثل روایت شعیب که تعبیرش این بود (كل شَيْء جرّ عليك المالُ فزكّه، وكُلّ شَيْء ورثته أو وهب لك فاستقبل به) (۲)) که هر چه برای تو سود داشت باید زکاتش را بدهی و به قرینه ذیل استفاده می شود که هم زکات سود و هم سال آن در همان سال اصل مال است .

ص: ۲۵۷

۱- (۱) - .

۲- (۲) - .

از همه روشن تر روایت خالد بن حجاج کرخی است که قبلاً ـ گذشت ((۱)) که صراحتاً در مورد زکات مال التجاره مثل خمس سال زکوی قرار داده است زیرا در زکات مال التجاره هم سال شرط است مثل خمس ارباح مکاسب که سال در آن شرط است و تعبیر در آن به «نضّ» که به معنی «ما حصل» است آمده است و در این روایت می گوید وقت زکات را در ماهی از سال تعین کن و زکات ما حصل از درآمد تجارت را در سر هر سال پرداخت کن خواه آن درآمد و سود از اول سال حاصل شده باشد خواه در اثنای آن سال و این روایت صریح در این حکم است که آنچه در نتیجه حرکت و تجارت بامال بدست آمده است و سود مال حساب می شود در سال زکوی ملحق به مال است بلکه می توان گفت اگر قرار باشد که برای هر سود و ارتفاع قیمتی سال قرار داده شود معمولاً ـ بر تجار متعسر است و سیره و عمل متشرعه به این گونه نبوده است که سودها و ارتفاع قیمتها را جدا جدا حساب کنند.

روایت دیگری هم هست که مرحوم صاحب جواهر به آن استناد کرده است و آن روایت عبدالحمید بن عوّاض است (فِی الرجل یکون عنده المال فیحول علیه الحول ثم یصیب مالاً آخر قبل أن یحول علی المال الأول الحولُ، قال: إِذَا حال علی المال الأول الحولُ زکّاهما جمیعاً) (۲)) می فرماید باید سر سال مال اول زکات هر دو مال را بدهد.

ص: ۲۵۸

۱- (۳) - .

۲- (۴) - .

خدشه در روایت

اما سند روایت: در سند این روایت ابن جمهور است که همان محمد بن جمهور و یا محمد بن الحسن بن جمهور است که روایت از پدرش و او از عبدالحمید بن عواض نقل می کند که البته ابن عواض ثقه است ولی ابن جمهور در کلمات رجالیون تضعیف شدید شده است و هم فساد عقیده داشته و هم متهم به فساد حدیث و کذب بوده است و پدرش هم توثیق ندارد البته محمد بن جمهور در اسانید تفسیر علی بن ابراهیم آمده است ولی بر فرض پذیرش این قاعده هم در اینجا فائده ای ندارد زیرا بر فرض، مقدمه علی بن ابراهیم شهادت بر وثاقت کل راویان واقع در اسانید باشد (که این هم قابل خدشه است و غایت الامر توثیق مشایخ خودش است نه بیشتر و اصل این که کتاب موجود در دست همان تفسیر علی بن ابراهیم باشد هم مورد مناقشه قرار گرفته است) در این صورت شهادت علی بن ابراهیم بر توثیق حجت است در جائی که شهادت معارضی نباشد و در این جا نجاشی و ابن غضائری، ابن جمهور را تضعیف و رمی به فساد الحدیث کرده اند البته مرحوم آقای خویی (رحمه الله) تضعیف ابن جمهور توسط نجاشی و ابن غضائری را مربوط به غلو وی معنی کرده و با نقل علی بن ابراهیم نتیجه گرفته است که ابن جمهور ثقه بوده ولی فاسد العقیده است و این خلاف ظاهر تعبیرات این دو نفر است مخصوصاً ابن غضائری که وی را به فسق متهم می کند.

خدشه در دلالت روایت

مضافاً به اینکه این روایت در مورد سود نیست بلکه در مورد مال مستقل دیگر - مثل این که در وسط سال ارث دیگری ببرد - می باشد و اصلاً در مورد مطلق اموال زکوی یا زکات نقدین است نه مال التجاره که در آن موارد قطعاً باید سال مستقل حساب کرد و مفاد این روایت مورد عمل نبوده و مقطوع البطلان است و اگر بخواهیم به ظاهر این روایت عمل کنیم باید در مورد اعیان زکوی دیگر هم این حرف را بزنیم اما اینکه بگوییم این روایت را مقید به موردمال التجاره و سود آن بکنیم و مراد از (أصاب مالا آخر) سود مال اول باشد این تاویل است نه تقیید و خلاف ظاهر روایت است زیرا (ثم یصیب مالاً آخر) قابل حمل بر این معنی نیست.

نتیجه این که اگر مال التجاره در وسط سال سود داشت این سود در زکات تابع اصل مال است ولی اگر مال دیگر و مستقلی در وسط سال از برای مالک به سبب ارث و امثال آن مثل هبه حاصل شده و معدّ از برای تجارت شد باید بر آن سال بگذرد و آن مال التجاره مستقلی بوده و تبعیت ندارد و فرقی هم نمی کند که سرمایه و اموال تجارتی را در یک تجارت به کار ببرد یا این که در تجارت های مختلف قرار دهد زیرا عنوان رأس المال یا مال متحرک بر همه آنها صادق است همانگونه که قبلاً عرض شد و اگر قرار بود که سال هر نوع تجارت موضوع جدائی باشد نصاب در هریک هم باید مسقل حساب شود که در این صورت اگر هریک از آنها کمتر از بیست دینار باشد هیچ یک زکات نخواهدداشت و این مقطوع البطلان است.

ص: ۲۶۰

پس میزان وحدت صدق مال التجاره در سال است که بر همه تجارتهای متنوعی که با هم شروع شده است صادق است و سود آنها که در اثنای سال حاصل می شود - که معمولاً چنین است - تابع أصل سرمایه تجاری می باشد همانگونه که مرحوم سید فرموده است و فرقی از این جهت بین نماء متصل آنها یا نماء منفصل نیست و همچنین فرقی میان تفرقه سرمایه میان تجارتهای گوناگون و یا یک نوع تجارت نیست.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۳۰ بهمن ماه ۹۰/۱۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم سید (رحمه الله) در ذیل مسئله سوم می فرماید: حصه عامل از سود زکات ندارد مگر اینکه خودش دارای نصاب بوده و شرائط دیگر را هم مستقلاً داشته باشد و باید سال هم از وقت حاصل شدن سود - که طبق مشهور وقت مالک شدن عامل نسبت به سود است - حساب شود البته اگر بخواهد زکات را از عین بدهد چون مال مشترک است باید اذن صاحب سرمایه را داشته باشد.

تبعیت یا استقلال سهم عامل از سود

در اینجا بحثی مطرح است که بعضی گفته اند سال در مورد زکات سهم عامل از سود هم تابع سرمایه است همان طور که در مورد سود خود صاحب مال قائل شدیم البته ظاهر عبارت سید این است که در اینجا باید سال مستقل حساب شود ولی ممکن است از برخی از عبارات فقها در اینجا تبعیت در سال هم استفاده شود.

بعضی از محشین عروه در این جا نیز گفته اند مطلقا زکات تجارت است و ممکن است منشا این ادعا این باشد که مال التجاره بر هر مالی صادق است که از راه اکتساب حاصل شود چه از راه تکسب به عین باشد چه تکسب به منافع و عمل و در اینجا سود عامل به ازاء عملی است که انجام داده است و عمل نیز منفعت است و سال که بر سرمایه گذشته بر عمل عامل هم گذشته است ولذا بر حصه عامل - به لحاظ این که در تقابل منفعت و عمل است - گذشت سال نیز صدق می کند و این سودی که الان عائدش شده است بدل از عمل اوست و عمل و منفعت هم مثل سرمایه اوست و سودش در سال تابع سرمایه اش است و عمل مال است و مشمول «كُلُّ مَالٍ حَرَّكْتَهُ» می باشد در نتیجه می توان گفت که مدرک این قول صدق مال بر عمل و منافع است.

ص: ۲۶۱

بررسی استفاده مطلب از روایت فوق

البته این مطلب را نمی توان از روایت «كُلُّ مَالٍ حَرَّكْتَهُ» استفاده کرد زیرا در این روایت حرکت، مال محسوب نشده است و ظاهرش این است که این زکات در مالی است که با او عمل انجام شده است نه بر اجرت و ما بازاء خود عمل چرا که اگر سرمایه به سبب عمل زیاد شود و سود ببرد آن هم مانند حصه مالک زکات دارد ولیکن این تعبیر از شمول خود عمل منصرف

است.

برخی روایات دیگر هستند که بعید نیست که شامل سهم عمل مضارب هم باشند مثل موثقه خالد بن حجاج کرخی که می گفت سر سال بگذارد و هر چه مال و دارائی حاصل شد را حساب کند و زکات بدهد - چه آن مال حاصل شده مقابل اعیان به دست آمده باشد و چه در مقابل خود عمل بوده و از مضاربه به دست آمده باشد - و در مورد بحث ما درآمد حاصل از عمل تاجر مضارب که سال بر او گذشته است مشمول اطلاق این روایت می شود و همچنین روایتی که در باب مضاربه به مال صغیر آمده بود مطلق است و شامل دادن زکات سهم سود خود او هم می شود.

وجوه مطرح شده در عدم تعلق زکات به سهم عامل

وجه اول: اینکه قبل از قسمت سود با مالک تمکن از تصرف ندارد که قبلاً گفتیم شرکت مانع از تصرف به معنایی که در زکات شرط است نیست.

وجه دوم: روایتی است که به آن بر عدم تعلق زکات تجارت استدلال شده است و آن موثقه سماعه است: (عن سماعه فِی حدیث قال: سألته عن الرجل یربح فی السّنه خمسمائه وستمائه وسبعمائه هی نفقته، وأصل المال مضاربه. قال: لیس علیه فی الربح زکاه) (1) در اینجا امام (علیه السلام) فرموده اند که در سود زکات نیست و معنایش این است که زکات بر سرمایه است و مورد این روایت جایی است که خود سود به اندازه نصاب هم بوده است مثلاً پانصدر درهم و بیشتر.

۱- (۱) - .

اشکال به روایت

این روایت از نظر سند موثق است ولی اشکالش این است که در این روایت تعبیر شده است که این مقدار سود نفقه اش بوده است یعنی آن را در زندگی اش خرج می کرده است نه اینکه یکسال باقی می گذاشته، یعنی همان وقت که سود به دست می آمده خرج می کرده است گرچه در جواب امام (علیه السلام)این قید نیامده است که اگر نفقه باشد زکات ندارد و امام (علیه السلام) مطلق فرموده اند که در ربح زکات نیست بعضی هم این گونه تفسیر کرده اند که مراد این است که زکات واجب در ربح نیست نه مستحب.

مسأله چهارم: (الزکاه الواجبه مقدمه علی الدین، سواء کان مطالباً به أولاً ما دامت عینها موجوده، بل لا یصح وفاؤه بها بدفع تمام النصاب).

مرحوم سید (رحمه الله) در این مسئله متعرض این می شوند اگر مالک سر سال مدیون هم بود آیا حق دین و حق زکات در یک درجه هستند و اگر مالک محجور شد و به افلاس و حجر مال او حکم شد و یا از دنیا رفت باید ترکه بین زکات و دین تقسیم شود یا این که زکات مقدم است؟

ایشان می فرماید که در مورد زکوات واجبه زکات مقدم است نه به این معنا که ادائش مقدم است از باب تزاحم و اهم و مهم بلکه نظر به حکم وضعی است که زکات تعلق می گیرد و مورد تحاص با غرماء نمی باشد.

دلیل تعلق زکات در این مسئله

اولاً: این حکم علی القاعده است زیرا که زکات به عین تعلق دارد و مادام که عین موجود باشد مثلاً یک چهلمش ملک فقراست و ملک مالک نیست تابر طلبکاران تقسیم شود مضافاً بر دلالت روایات خاصه و آن روایاتی است در بحث قرض که می گوید زکات قرض بر مقترض است نه بر مقرض و گذشت که دلالت داشت براین که وجود دین مانع از تعلق زکات به مال قرض گرفته شده که در ملک مقترض است نمی شود بلکه اگر قائل به تعلق زکات به ذمه هم بشویم و اینکه زکات مثل حق الرهانه است باز هم زکات مقدم است زیرا عین مرهونه است و در باب تحاص این را هم گفته اند که اگر عینی مرهونه بود دینی که رهن دارد بر بقیه مقدم است و اطلاق روایات خاصه نسبت شامل آن است .

مرحوم سید (رحمه الله) سپس می فرماید اگر در اینجا که زکات مقدم است مالک وفای دین را از عین مال زکوی بدهد به نحوی که برای زکات چیزی باقی نماند این اداء دین به اندازه مقدار زکات باطل است البته این طبق مبنا خود ایشان است که زکات به نحو کلی در معین است که اگر به مقدار زکات باقی ماند تصرف در ماعدای آن جائز است ولی طبق مبنا اشاعه در عین یا مالیت حق تصرف در بعض مال زکوی را هم ندارد و لو به اندازه زکات باقی بماند بله اگر مقدار زکات را عزل کرده باشد یا تضمین را جائز بدانیم تصرف صحیح می شد همچنین اینکه می گوییم اداء از مال زکوی صحیح نیست در جایی است که بعداً از مال دیگر زکات را پرداخت نکرده باشد اما اگر بعد از تصرف در مال زکات را از مال دیگر بدهد اداء دین قبلی نیز تصحیح می شود به حکم روایتی که داشتیم و دلالت می کرد براین که اگر مال زکوی رابفروشد و بعد زکات را پرداخت کند بیع صحیح است و آن روایت در بیع وارد شده بود ولیکن بیع خصوصیت ندارد و تصرفات دیگر انشائی و وضعی که به ملکیت نیاز دارد نیز شامل می شود خصوصاً که شرطیت ملکیت در بیع از مثل وفای دین روشن تر است .

مرحوم سید (رحمه الله) بعد می فرماید: (نعم مع تلفها وصیرورتها فی الذمّه حالها حال سائر الدیون) که اگر مال زکوی تلف شود به نحوی که ضمان آور باشد مثل این که مال زکوی را بخورد زکات دین بر ذمه اش خواهد شد و مثل بقیه دیون می شود.

بعضی خواسته اند بگویند که در این فرض هم زکات اولی است چون دین شرعی مقدم است ولی این درست نیست زیرا آنچه ثابت است تنها حج است که اگر مستقر باشد قبل از پرداخت دیون از ترکه خارج می شود و اما سایر واجبات مالی حتی خمس و زکات چنانچه بر ذمه میت باشد مانند سایر دیون است.

مسأله چهارم – بحث اول : تعلق زکات با وجود دین – ادله عدم تعلق – روایت ابان و جعفریات و نقد این دو –بحث دوم : تقدم زکات یا دین در صورت مطالب بودن دین ۹۰/۱۲/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

المسأله ۴: «الزکاه الواجبه مقدمه علی الدین، سواء کان مطالَباً به أو لا، ما دامت عینها موجوده، بل لا یصحّ وفاؤه بها بدفع تمام النصاب. نعم مع تلفها وصیرورتها فِی الذمّه حالُها حال الدیون».

در این جا دو بحث است که مرحوم سید رحمه اللَه به بحث دوم پرداخته است:

بحث اول: این که آیا زکات با فرض وجود دین به مال تعلق می گیرد یا نه؟

بحث دوم: این که اگر زکات متعلق شد کدام مقدم است؟

اما بحث اول:

در این بحث مقتضای اطلاق ادله زکات در اموال زکوی آن است که اگر مالك مدیون هم باشد ولی مال زکوی داشته باشد و شرائط آن از (نصاب و مرور حول وغیره) را دارا باشد متعلق زکات است و وجهی بر این که تعلق زکات مقید به عدم وجود دین باشد نیست، مضافاً بر روایاتی که در خصوص باب قرض آمده است که زکات مال قرض گرفته شده را بر مقترض قرار داده است با این که به همان اندازه مدیون است مانند صحیحه عبدالرحمن «عن أبی عبد الله علیه السلام قال: سألته عن رجل علیه دین وفی یده مال لغیره هل علیه زکاه؟ فقال: إِذَا کان قرضاً فحال علیه الحول فزکه» (۱) و صحیحه زراره از امام باقر علیه السلام و ضریس از امام صادق علیه السلام «إِنَّهُما قالا: أیما رجل کان له مال موضوع حَتَّی یحول علیه الحولُ فإِنَّهُ یُزَکِّیهِ، وإِنْ کان علیه من الدین مثلُه وأکثر منه فَلْیُزَکِّ مَا فی یده» (۲) پس هم مقتضای اطلاقات و عمومات عدم مانعیت دین از تعلق زکات است و هم مقتضای روایت خاصه ای که در باب قرض آمده است ثبوت زکات است حتی اگر بر مالك دینی باشد.

۱- (۱) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۰۱.

۲- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۰۵.

ادله عدم تعلق زکات در فرض وجود دین

البته بر خلاف این مطلب به دو روایت تمسک شده است یکی مرسله أبان است «عن أبان بن عثمان عمّن أخبره قال: سألت أحدَهما علیه السلام عن رجل علیه دین وفی یده مال والمال لغیره، هل علیه زکاه؟ فقال: إِذَا استقرض فحال علیه الحولُ فزکاته علیه، إِذَا کان فیه فضل» (۱) به مفهوم این روایت استدلال شده است بر این که اگر مال را قرض گرفته و دین داشته باشد و سود نبرد زکات ندارد چون مدیون است و کأنّه می خواهد بگوید زکات بر سود و فضل است که زاید بر مقدار دین است و اصل مالی که در قبال آن مدیون است زکات ندارد.

خدشه به استدلال به روایت أبان

استدلال به مفهوم این مرسله درست نیست زیرا که روایت نگفته است «فی فضله زکاه» بلکه گفته است که در همان مال مستقرض زکات نیست چون می فرماید «فزکاته علیه» یعنی در فرض سود داشتن زکات اصل مال بر وی است با وجود اینکه مدیون بوده و سود، کمتر از دین است پس ذکر جمله «إِذَا کان فیه فضل» مربوط به مانعیت دین نیست بلکه نکته فضل این است که روایت ناظر به مال تجارت و مضاربه و امثال آن بوه است و امام علیه السلام فرموده است اگر مال التجاره، مال خودت است که به قرض گرفته ای و خسارت و نقصان حاصل نشده بلکه سود بردی، زکات دارد و این روایت در حقیقت از روایات اشتراط سود بردن در تعلق زکات به مال التجاره است که در مقابل آن روایاتی بود که صراحت داشت در این که اگر سرمایه هم محفوظ باشد زکات دارد «إِذَا یعطی به رأس ماله» که آن روایات مقید اطلاق مفهوم در این روایت است بنابراین روایت مذکور ربطی به مبحث ما ندارد.

۱- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۰۲.

روایت دیگر روایت جعفریات است «عن علی بن أبی طالب علیه السلام قال: من کان له مالٌ وعلیه مالٌ فلیحسب ما لَه وما علیه، فإِنْ کان ما لَهُ فضل علی مائتی درهم، فلیعط خمسةَ دراهمَ، وإن لم یکن فضل علی مائتی» (۱) .

نقد دو روایت مذکور

هر دو روایت ضعیف السند هستند و عدم دلالت این روایت نیز روشن است چون ناظر به مال التجاره است از سیاق روایت استفاده می شود که ناظر به کسی که داد و ستد می کند و در تجارت خود هم طلب دارد و هم بدهکار است زیرا غالباً در خود تجارت برخی را به دین می فروشند و برخی را به دین می خرند و تجارت همه اش نقد نمی باشد بلکه دیونی نیز دارد که در این صورت ما عدای دین سرمایه و مال التجاره است و این روایت ناظر به این حیثیت است یعنی ناظر به دیون خود تجارت است که قهراً سرمایه تاجر در این موارد مازاد بر دیونش خواهد بود و این علی القاعده است همانند استثناء مؤنه تحصیل ربح در خمس ارباح مکاسب که باید مقداری که در هزینه تحصیل ربح صرف شده است استثناء شود تا صدق سود و کسب کند در این جا هم همین است سرمایه تجارت مازاد بر آن مقدار دینی است که در خود تجارت انجام گرفته است.

اما بحث دوم:

آیا در صورتیکه دین مطالب بود زکات مقدم است یا ادا دین؟ این مطلب هم بلحاظ حکم وضعی (صحت و عدم صحت آن) و هم بلحاظ حکم تکلیفی وجوب اداء بوده و باید هر دو جهت بررسی شود اما به لحاظ حکم تکلیفی مشخص است که زکات مقدم است برخی گفته اند از باب تزاحم و یا تعارض است ولیکن نه باب تزاحم است و نه تعارض چون وقتی زکات واجب که حکم وضعی است تعلق می گیرد موضوع وجوب ادا دین مرتفع می شود زیرا که باید وجوب أداء از ملک خودش باشد نه ملک دیگری و با نداشتن مال «فَنَظِرَةٌ إِلَی الْمَیْسَرَهِ» ثابت می شود و موضوع وجوب اداء مرتفع می شود و این یعنی دلیل تعلق زکات وارد بر دلیل وجوب ادا دین است و در این جهت فرق نمی کند که قائل به تعلق زکات به عین به نحو اشاعه یا کلی فی المعین و یا حق الرهانه یا حق الجنایه باشیم زیرا که در حق الرهانه و الجنایه نیز پرداخت آن در دین جائز نیست.

۱- (۴) - النوری، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل:ج۷، ص۵۴.

برخی گفته اند که مطلب بر عکس است یعنی وجوب اداء دین رافع تعلق زکات می شود زیرا که مالک تمکن شرعی از تصرف را در مال زکوی ندارد و شرط تعلق زکات تمکن از تصرف است پاسخ این بیان روشن است که مقصود از شرط تمکن، تمکن تکوینی و عدم تعلق حق وضعی دیگران به مال است و هیچ یک از این دو در دین مطالب نیست و تنها حکم تکلیفی بوجوب وفای دین است لهذا مسأله بر عکس می شود یعنی تعلق زکات واجب به مال زکوی که ملك یا حق وضعی است که به عین مال تعلق می گیرد رافع موضوع وجوب ادای دین است بنابراین ادله وجوب زکات رافع موضوع مطالبه دین می گردد چه به نحو ملك باشد و چه به نحو حق الرهانه و الجنایه .

نسبت به حکم وضعی نیز زکات مقدم است یعنی ملك یا حق فقرا به مال زکوی در خارج تعلق می گیرد و تحاص میان اصحاب زکات و اصحاب دیون نمی شود چون تحاص در دیون بر ذمه است که حقی در مال خارجی نباشد اما ملك یا حقی که به عین خارجی تعلق گرفته است مقدم بر دیون است و دین بعد از آن است بله اگر مال زکات تلف شود که باعث ضمان و شغل ذمه مالك گردد این دین دیگر به عین خارجی تعلق نگرفته است و بر ذمه اش می باشد - همانند سایر دیون - و شرعی بودن این دین یعنی واجب مالی و عبادی بودن آن موجب تقدیم نیست البته در خصوص حج واجب بر میت روایاتی است که آن را مقدم بر دیون(شرعی و حق الناس) هر دو کرده است.

مرحوم سید رحمه اللَه در ادامه این مسئله می فرماید: «وأما زكاةُ التِّجَارَهِ فالدين المطالَبُ به مقدَّمٌ عليها؛ حيث أَنَّهَا مستحبهٌ، سواء قلنا بتعلقها بالعين أو بالقيمه. وأما مع عدم المطالَبه فيجوز تقديمها على القولين أيضاً، بل مع المطالبه أيضاً إذا أدّاها صحت وأجزأت، وإن كان آثماً من حيث ترك الواجب»

در زکات تجارت - که مستحب است - درصورت مطالبه دین، ادای دین بر آن زکات مستحب مقدم است چون که اداء، واجب است و این روشن است - حتی اگر زکات مال التجاره به عین تعلق داشته باشد نه به قیمت - زیرا که تمام سال بر ملک مالك است و از ملك وی خارج نمی شود و تنها یک حکم تکلیفی و یا حق اولویت استحبابی است که آن هم مانع و رافع وجوب ادای دین نمی شود.

بعد ایشان می فرمایند اگر عصیان هم بکند و زکات مال التجاره را پرداخت نمود باز هم مجزی و صحیح است و مستحب را انجام داده است زیرا که وجوب ادای دین منافاتی با أمر استحبابی به پرداخت زکات مال التجاره ندارد ولو به نحو ترتب مثل کسی که وقت نماز ظهر نماز مستحبی بجا آورد و نماز ظهر را ترک کند که نماز مستحبی وی صحیح است و یا ازاله نجاست از مسجد نکند و نماز مستحبی تحیت را در مسجد بخواند که آن نماز صحیح است هر چند فریضه را عصیان کرده است و تا وقتی که حکم به حجر و افلاس نشده است تصرفاتش در مال زکوی نافذ است که از جمله آن تصرفات پرداخت زکات مال التجاره است و این هم علی القاعده است.

مسأله پنجم و ششم و هفتم ۹۰/۱۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

مسأله پنجم

المسأله ۵: إذا کان مال التجاره أحد النصب المالیّه واختلف مبدأ حولهما؛ فإِنْ تقدَّم حول المالیّه سقطت الزکاه للتجاره...»

این مسأله در حقیقت تتمیم مسأله اول است در آنجا اجتماع مال التجاره با یکی از عناوین اولیه زکات بحث شده بود که اگر حول هر دو با هم جمع شود چه باید کرد و در اینجا فرض اختلاف مبدأ حولین است مثل اینکه از وسط سال قصد کند که با گوسفندانش که قبل از این مال التجاره نبودند تجارت کند مرحوم سید رحمه اللّه می فرماید: که اگر مبدأ سال زکات مالیه مقدم بود زکات تجارت نسبت به مقدار زمان مشترک ساقط می شود و وجهش این است که در یک سال دو زکات به یک مال تعلق نمی گیرد - چه کل سال چه بعض سال - و وقتی زکات مالی سابق باشد دیگر زکات تجارت نسبت به مدت مشترک از سال به همان مال تعلق نمی گیرد مگر اینکه بعد از آن تا یک سال بماند و شرائط را داشته باشد.

بعضی این قسمت از عبارت را که فرمودند «سقطت الزکاه للتجاره» این گونه تفسیر کرده اند که وقتی زکات مالی تعلق گرفت یک چهلم گوسفندان ملک فقرا شد و مابقی از نصاب زکات تجارت کم می شود و لذا به آن تعلق نمی گیرد.

ولی ظاهراً این تفسیر مقصود نبوده و درست هم نیست زیرا نصاب زکات مال التجاره چهل گوسفند نیست ممکن است سی و نه گوسفند به اندازه بیست دینار باشد که نصاب مال التجاره است و شرط زکات تجارت بقاء قیمت رأس المال است نه بقاء عدد آن و ممکن است عدد کم شود ولی قیمت بالاـ رفته باشد و مابقی دارای نصاب باشد لذا وجه این فتوا بحث نقصان نصاب نیست.

ص: ۲۷۰

بعد ایشان در ذیل این مسأله می فرماید «وإن انعکس فإن أعطی زکاه التجاره قبل حلول حول المالیه سقطت وَإلاَّ کان کما لو حال الحولان معاً فی سقوط مال التجاره» اگر زکات تجارت مقدم بود مثلاً سی و نه گوسفند برای تجارت داشت و در وسط سال یک گوسفند دیگر گرفت که از وقتی چهل تا شدند سال زکات مالی هم شروع می شود می فرماید اگر زکات مال التجاره را قبل از سال زکات مالی داد آن زکات مالی ساقط می شود این عبارت ایشان اینگونه تفسیر شده است که چون نصاب کم شده است دیگر زکات مالی تعلق نمی گیرد یعنی عبارت قیدی دارد که صریحاً نیامده است و آن اینکه زکات را از «عین» نصاب داده باشد و مابقی از نصاب کم شده باشد و همین ذیل را قرینه گرفته اند که مراد از صدر هم بحث کم شدن نصاب است ایشان می فرماید ولی اگر زکات مال التجاره را پرداخت نکرد مثل جایی است که دو حول با هم تمام شود یعنی زکات تجارت ساقط می شود زیرا زکات مالی واجب است و زکات تجارت مستحب و باید اضافه کرد که اگر زکات مال التجاره را از عین پرداخت نکرده باشد باز هم حکم همین است همچنین اگر با دادن زکات مال التجاره هنوز نصاب زکات مالی باقی باشد و در این سه فرض وقتی سال زکات مالی می رسد کشف می شود که زکات تجارت که پرداخت کرده اصلاً

تعلق نگرفته بوده زیرا لازمه اش دخول مال واحد در زمان مشترک از حول در دو زکات است مگر اینکه قائل به وجوب زکات تجارت شویم که در این صورت با تعلق زکات تجارت زکات مالی ساقط است زیرا قبلاً گفتیم اگر یک مال که مورد نصاب دو زکات واجب قرار گرفته باشد آن نصاب که زماناً اسبق است موجب ارتفاع موضوع دومی می شود و تفصیل آن در زکات انعام گذشت.

ص: ۲۷۱

مسأله ششم

«المسأله ۶: لو کان رأس المال أقل من النصاب ثم بلغه فی أثناء الحول استأنف الحول عند بلوغه».

مرحوم سید رحمه اللَه می فرماید: در اینجا بحث از این است که اگر قیمت مال التجاره از نصاب کمتر باشد و بعد قیمت بالا رفته یا مالی بر آن اضافه شد که به حد نصاب برسد یا اینکه از اول به اندازه نصاب بوده و در اثناء سال قیمتش کمتر از نصاب بشود و مجدداً قیمت بالاـ رفته و به اندازه نصاب برسد آیا حول از سر گرفته می شود یا نه ایشان می فرماید لازم است سال جدید، از وقتی که دوباره نصاب را مالک شد محسوب شود و قبل از آن کان لم یکن است.

دلیل این فتوا

دلیل این فتوا همان دلیل نصاب است که:

۱» اجماع بر اینکه نصاب نقدین در مال التجاره هم هست.

۲» روایاتی که از آنها استفاده می شود که زکات مال التجاره توسعه همان زکات نقدین است با این اضافه که در دلیل زکات نقدین آمده است که باید نصاب را در طول حول مالک باشد و به تبع، در مال التجاره هم همین است.

ما این مطلب فوق را در زکات نقدین، هم از ادله اولیه استفاده کردیم (به این بیان که جمع بین اشتراط حول و نصاب با هم اینگونه بود که باید موضوع زکات که نصاب است یک سال باقی باشد) و هم از اجماع و هم از ادله خاصه استفاده می شد زیرا در بعضی از روایات به این مطلب که باید در تمام سال، مالک مقدار نصاب باشد تصریح شده است .

ص: ۲۷۲

یکی صحیحه زراره است که می فرماید: «قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: رجل کان عنده مائتا درهم غیر درهم أحد عشر شهراً ثم أصاب درهما بعد ذلک فی الشهر الثانی عشر، فکملت عنده مائتا درهم، أعلیه زکاتها؟ قال: لا حتی یحول علیها الحول وهی مائتا درهم، فإن کانت مائه وخمسین درهماً فأصاب خمسین بعد أن مضی شهر فلا زکاه علیه حَتَّی یحول علیه المائتین الحول...» (1) و این روایت صریح است در اینکه باید بر نصاب سال بگذرد و تلفیق کافی نیست روایت دیگر از زراره است که در مورد فرار از زکات بود و در آن هم آمده بود که باید ماه دوازدهم بر دویست درهم بگذرد حال اگر از روایات زکات مال التجاره استفاده کردیم که توسعه همین زکات است همه شرائطش در مال التجاره هم می آید.

مسأله هفتم

« المسأله ۷: إذا کان تجارتان ولکل منهما رأس مال فلکل منهما شروطه وحکمه، فإن حصلت فی إحداهما دون الأخری استحبت فیها فقط، ولا یجبر خسران أحداهما بربح الأخری»

این مسأله در مورد کسی است که مالش را در چند تجارت به کار گرفته است و مرحوم سید رحمه اللّه می فرماید هر راس المالی که در تجارتی به کار رفته جدا حساب می شود و سود یک تجارت جابر خسران دیگری نیست.

ما قبلاً گفتیم که دلیلی بر این مطلب نداریم و در دلیل نیامده که «کل تجاره تجاره فیها زکاه» بلکه عنوان مال متحرک آمده است و این شامل همه اموالی که با آن تجارت می کند می شود و باید در شرائط، همه را با هم حساب کرد زیرا بر مجموع صادق است و هر چه مال دارد هم یک سرمایه حساب می شود و یک موضوع برای این زکات است و هم ربح بعضی نقصان دیگری را جبران می کند و عین همین در زکات مالی نقدین ، غلات و انعام گفته شده است که جدا کردن گوسفندان از یکدیگر موجب کم شدن نصاب وجدا حساب شدن آنها نمی شود و در مال التجاره هم همین طور است بله اگر مبدأ مال التجاره ها با همدیگر فرق کند ممکن است بگوییم که تفاوت مبدا حول موجب می شود که هریک حول خاص خود را داشته و جدا حساب شود.

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۵۲.

البته در اینجا این بحث هست که در این فرض، آیا مال التجاره متاخر هم بایـد جدا به نصاب اول که بیست دینار است برسد یا اینکه نصـاب دوم که چهـار دینـار است کـافی است؟ که بعیـد نیست بگوئیم نصاب دوم برای احتساب سال سـرمایه دوم کافی است ولی از بعضـی روایات بیشتر از این هم اسـتفاده می شود زیرا مفاد برخی از آنها این بود که تاجر سال مجموعی قرار دهد و همه اموال را در پایـان همـان سال زکوی، زکات دهـد ماننـد روایت سـماعه بلکه در مرسـله ابان به کفایت سال سـرمایه اول برای هر دو مال تصـریح شده بود و در این صورت اگر در مال اول نقصان نباشد و سود هم نباشد و در مال متاخر نقصان باشد و مجموعی حساب کنـد زکات نـدارد بر خلاف این که برای هریک سال مسـتقل حساب کنـد که بایـد زکات سـرمایه اول را بدهد البته حساب مجموعی غالباً به نفع اصحاب زکات خواهد بود.

زکوات مستحبه : دومین مورد : حبوبات – سوم اسب ماده – چهارم : درآم زمین باغ و مغازه – پنجم :زیور آلات – ششم : مال غائب ۹۰/۱۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

دومین زکات مستحب: حبوبات

دومین مورد از موارد استحباب زکات، حبوبات غیر از غلات اربع می باشد که مرحوم سید رحمه اللّه می فرماید:

«الثّانِی: ممّا یسـتحب فیه الزکاه کل ما یکال أو یوزن ممّا أنبتته الأرض عدا الغلات الأربع؛ فإنَّها واجبه فیها، وعدا الخُضَر کالبقل والفـواکه والباذنجـان والخیـار والبطیـخ ونحوهـا؛ ففی صـحیحه زراره: عفـا رسول اللّه صـلی الله علیه وآله عن الخضـر قلت: وما الخضـر؟ قـال علیه السـلام : کـل شَـیْء لا یکون له بقاء، البقل والبطیـخ والفواکه وشـبه ذلک مما یکون سـریع الفساد وحکم ما یخرج من الأرض ممـا یسـتحب فیه الزکـاه حکم الغلات الأربع فی قـدر النصاب وقـدر ما یخرج منها وفی السـقی والزرع ونحو ذلک»

ص: ۲۷۴

در ذیـل بحث موارد نه گـانه زکـات، روایـات این مسـئله گـذشت البته از این گیاهان سبزیجات و میوه جات که تازه هسـتند و معمولاً اگر بمانند فاسد می شوند به مقتضـی صـحیحه زراره اسـتثناء می شود که این مطلب هم گذشت و آنچه در اینجا اضافه شده این است که شرائط این زکات از نصاب و مقدار زکات و تفاوت میان آبیاری دیمی و دستی مثل زکات واجب در غلات اربعه است زیرا که ذیل همان زکات غلات وتوسعه آنها روایات وارد در این زکات مستحب آمده است.

سومین زکات مستحب: اسب ماده

سومین مورد از موارد استحباب زکات، اسبهای ماده هستند مرحوم سید رحمه اللّه می فرماید:

«الثالث: الخیل الإناث بشرط أن تکون سائمه ویحول علیها الحول ولا بأس بکونها عوامل؛ ففی العتاق منها وهی التی تولّدت من عربیین کلّ سـنه دیناران هما مثقال ونصف صیرفی وفی البراذین کل سنه دینار ثلاثه أرباع المثقال الصیرفی والظاهر ثبوتها حتی

مع الاشتراک فلو ملک اثنان فرسا تثبت الزکاه بینهما».

در زکات بر اسب ماده عامله نبودن شرط نیست گرچه در زکات انعام شرط شده بود البته ما آنجا هم اشکال کردیم که شرط نیست ولی آنجا مشهور شرطیت بود و در اینجا در خود روایت مذکور در این باب آمده است که شرط نیست این بحث هم قبلاً گذشته بود .

مدرک این زکات دو روایت که هر دو صحیحه بوده و از زراره نقل شدند، می باشد یکی را زراره و محمد بن مسلم با هم نقل می کنند:

«عن محمد بن مسلم وزراره عنهما جمیعاً علیه السلام قالا: وضع أمیر المؤمنین علیه السلام علی الخیل العتاق الراعیه فی کل فرس فی کل عام دینارین وجعل علی البراذین دیناراً» (۱) در این روایت سخن از فعل امیرالمؤمنین علیه السلام است که بر اسب عربی در هر سال دو دینار و بر اسب غیر عربی یک دینار زکات قرار داده است.

ص: ۲۷۵

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۷.

و در صحیحه دیگر زراره تفصیل بیشتری آمده است:

«عن زراره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: هل فی البغال شیء؟ فقال: لا! فقلت: فکیف صار علی الخیل ولم یصر علی البغال؟ فقال: لأن البغال لا تلقح والخیل الإناث ینتجن ولیس علی الخیل الذکور شیء قال: فما فی الحمیر؟ قال: لیس فیها شی ء. قال: قلت: هل علی الفرس أو البعیر یکون للرجل یرکبهما شیء؟ فقال: لا! لیس علی ما یعلف شیء، إنما الصدقه علی السائمه المرسله فی مرجها عامها الذی یقتنیها فیه الرجل، فأما ما سوی ذلک فلیس فیه شَیْء» (۱) .

و در این روایت زراره از اسب و شتری که عوامل هستند سؤال می کند ولی امام رحمه اللّه در پاسخ میزان را سائمه بدون قرار می دهند.

مزیت روایت اول این است که مقدار زکات را بیان می کند و در مقابل، روایت دوم بین اسب ماده و اسب نر تفصیل داده است و این نکته را در روایت اول نیز باید قید بگیریم که فقها هم همین کار را کرده اند و همچنین در روایت دوم قید سائمه بودن هم آمده و ضمناً شرط حول هم در هر دو روایت اخذ شده است و ما از این روایت استفاده کردیم که در زکات واجب انعام هم عامله بودن مانع نیست و ملاک سائمه بودن است زیرا در آن از زکات شتر هم که واجب است سؤال شده است و مراد در این دو روایت زکات بر اسب است نه چیز دیگر زیرا هم در روایات دوم اسب به بعیر عطف شده است و هم در ذیل آن تعبیر«صدقه» آمده است و اینکه فعل امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده دلیل نمی شود که این زکات نبوده و مالیات دیگری است بلکه این تعبیر مثل همان تعبیر «وضع رسول اللّه» است مخصوصاً با ذکر «فی کل عام» البته اگر روایت دوم نبود می شود گفت که وضع زکات بر اسب از امیرالمؤمنین علیه السلام بما هو حاکم صادر شده است ولی با وجود روایت دوم و عطف شدن زکات اسب به بعیر ظاهر می شود که مراد بیان حکم شرعی است که باید به قرینه روایتی که بر نفی وجوب زکات در غیر از انعام ثلاثه نسبت به اسب ماده صراحت داشت، بر استحباب حمل شود - همانگونه که قبلاً گذشت - و مرحوم سید رحمه اللّه در اینجا اضافاتی دارند:

۱- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۸.

۱) در اینجا نصاب را شرط نمی کنند.

۲) انفراد در ملک را نیز شرط نمی کنند و اگر اسبی برای دو نفر باشد بازهم این زکات مستحب ثابت است .

البته شاید این دو مطلب فوق مخالف مشهور - که اکثر انفراد در ملک و همچنین نصاب را شرط می دانند - باشد و مدرک مشهور ظاهر روایت دوم است که زکات اسب و شتر را با هم یکی دانسته است و در هر دو مورد سائمه بودن را شرط کرده است که از آن استفاده می شود در سایر شرایط نیز مانند یکدیگر می باشند مضافاً به اینکه مالیات ها بر مالك قرار داده می شود و وقتی می گویند یك فرس منصرف به این است که یك فرس که ملك یك مالك است نه بر خود فرس ولو ملك ده نفر بوده یا اصلاً ملك کسی نباشد و روایت اول هم از این نواحی در مقام بیان نیست تا به اطلاق آن برای نفی کلیه قیود دیگر تمسك شود و این روایت مثل تعبیر (جعل علی الشعیر زکاه) است خصوصاً این که در ذهن عرف هم مرکوز است که در زکات انعام ملك نصاب شرط است.

چهارمین زکات مستحب: درآمد زمین، مغازه و باغات

مورد چهارم از موارد استحباب زکات درآمد زمینها و مغازه ها و باغات و امثال اینهاست مرحوم سید رحمه اللّه می فرماید:

«الرابع: حاصل العقار المتخذ للنماء من البساتين والدكاكين والمساكن والحمّامات والخانات ونحوها والظاهر اشتراط النصاب والحول والقدر المخرج ربع العشر مثل النقدين»

این توسعه زکات استحبابی مال التجاره است یعنی تکسب با اجاره دادن مثل کسب یا تجارت است.

ص: ۲۷۷

عمده دلیل بر این حکم:

۱) الغاء خصوصیت از روایات مال التجاره است به این نحو که بیع و شراء خصوصیت ندارد و اجاره و امثال آن را هم شامل می شود.

۲) روایت خاصه ای است که قبلاً در ذیل شرائط عامه گذشت و آن مفهوم صحیحه علی بن جعفر است:

«محمد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حماد بن عیسی، عن حریز، عن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر أو أبی عبد اللّه علیه السلام فی البستان یکون فیه الثمار ما لو بیع کان بمال هل فیه الصدقه؟ قال: لا!» (۱) .

در اینجا از امام علیه السلام سؤال می کنند که چنانچه از درآمد میوه باغ استفاده شود و میوه به حدی باشد که اگر بفروشد به اندازه زکات مال التجاره است آیا زکات دارد یا نه و امام علیه السلام می فرماید: اگر میوه را می خورند زکات ندارد و مفهومش این است که اگر برای تکسب باشد زکات دارد

۳) استفاده از روایت کرخی است زیرا اینکه امام علیه السلام در آن می فرماید مکلف برای خود سر سال قرار دهد و هر چه در دستش باقی ماند «ما نضّ بیدک» زکاتش را بدهد و این شامل همه انواع درآمدها می شود.

۴) تعبیر (کل مال عملت به) در خبرمحمد بن مسلم است «کل مال عملت به فعلیک فیه الزکاه إذا حال علیه الحول» (۲) که این هم شامل عمل با منافع اعیان و تکسب به آنها می شود و در مورد اشتراط حول در این زکات هم می گوییم: اگر اطلاق این دو روایت را بپذیریم که در آنها حول آمده باید قائل به اشتراط شد و اگرنپذیریم باز عرف از تعبیر روایت علی بن جعفر می فهمد که نظر به زکات مال التجاره است که حول در آن شرط است و به همین نکته هم مقدار زکات، همان یک چهلم می شود مضافاً به روایات مطلقی که در مورد اموال اغنیا آمده بود مثل روایت از امام رضا علیه السلام: «أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: قیل لأبی عبد اللّه علیه السلام: لأی شیء جعل اللّه الزکاه خمسه وعشرین فی کل ألف ولم یجعلها ثلاثین؟ فقال: إن اللّه عزوجل جعلها خمسه وعشرین أخرج من أموال الأغنیاء بقدر ما یکتفی به الفقراء ولو أخرج الناس زکاه أموالهم ما احتاج أحد» (۳) که امام علیه السلام می فرماید که مقداری که در مال اغنیاء قرار داده شده یک چهلم است و هر جا شک کردیم مرجع، روایات عام فوقانی است.

ص: ۲۷۸

۱- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۱۹۱.

۲- (۴) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۲.

۳- (۵) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۴۶.

پنجمین زکات مستحب: زیور آلات

(الخامس الحُلِیّ وزکاتُه إعارته لمؤمن) مورد پنجم از زکوات مستحبه زیور آلات از طلا نقره است که مرحوم سید رحمه اللّه می فرماید زکاتش عاریه دادن آن به مؤمن است که و مدرکش مرسله «عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: زکاه الحُلِیّ عاریته» (۱) است البته در این روایت قید مؤمن نیامده است و ایشان ظاهراً به اشتراط ایمان در مستحقین زکات تمسک کرده است اما این روایت:

أولاً: مرسله است و قابل تمسک نیست.

وثانیاً: تعبیر زکات در آن، کنایه از احسان و عاریه دادن زیور آلات است مثل تعبیر زکات باطن در روایات دیگر که می فرماید: «قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام فسأله رجل فی کم تجب الزکاه من المال؟ فقال له: الزکاه الظاهره أم الباطنه ترید؟! فقال: أریدهما جمیعاً. فقال: أما الظاهره فَفِی کل أَلْف خمسه وعشرون. وأما الباطنه فلا تستأثر علی أخیک بما هو أحوج إلیه منک» (۲) امام علیه السلام در این روایت می فرماید که زکات باطن این است که اگر برادر مؤمن از تو چیزی خواست که از تو نیازمندتر بود از او دریغ نکنی و می شود گفت که این ها از مستحبات است ولی مربوط به باب زکات نیست بلکه مجرد تشبیه است واگر قرار بود که این موردجزو زکات باشد باید زکات باطنی را هم در اینجا اضافه می کردیم در حالی که عنوان این استحباب مطلق کمک به دیگران است.

۱- (۶) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۵۸ و ۱۵۹.

۲- (۷) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۵۰ و ۱۴۸.

ششمین زکات مستحب: مال غائب

مورد ششم از موارد استحباب زکات مال غائب است مرحوم سید رحمه اللّه می فرماید (السادس: المال الغائب أو المدفون الذی لا یتمکن من التصرف فیه إِذَا حال علیه حولان أو أحوال فیستحب زکاته لسنه واحده بعد التمکن) یعنی مالی که شرط تمکن از تصرف در آن نیست بعد از تمکن، مستحب است که زکات یک سال آن داده شود و این مطلب در ذیل همان اشتراط تمکن از تصرف آمده بود و مرحوم سید رحمه اللّه در آنجا توسعه قائل بود و حتی غیبت یک سال را کافی می دانست ولی در اینجا دو سال یا بیشتر را شرط می کنند و درست همان توسعه است گرچه در یک روایت آمده بود که مالی سه سال مدفون و غائب است ولی در روایاتی مثل صحیحه زراره آمده است: «عن زراره عن أَبِی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال فی رجل ماله عنه غائب لا یقدر علی أخذه؟ قال: فلا زکاه علیه حتی یخرج، فإذا خرج زکّاه لعامٍ واحدٍ» (۱) و این تعبیر مطلق است در روایت اسماعیل بن عبدالخالق هم به این توسعه تصریح شده بود (إسماعیل بن عبد الخالِق قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: أعلی الدَّیْن زکاه؟ قال: لا، إلَّا أن تقر به، فأما إن غاب عنک سنه أو أقل أو أکثر فلا تزکه إلا فی السنه التی یخرج فیها» (۲) ما باید در اینجا باید یک مورد را الحاق کنیم و آن اینکه در جایی که مال التجاره نسبت سرمایه نقصان داشته باشد آن مال التجاره زکات نخواهد داشت ولیکن اگر آن را بفروشد زکات یک سال را بدهد در روایت هم همین تعبیر آمده است و سیاقش عین سیاق مال غائب است مثلاً در موثقه سماعه آمده است «وإن لم یکن أعطی به رأس ماله فلیس علیه زکاه حتی یبیعه، وإن حبسه ما حبسه فإذا هو باعه فإنّما علیه زکاه سنه واحده» (۳) و یا در صحیحه ابن ابی نصر آمده است «ابن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الرجل یکون فی یده المتاع قد بار علیه ولیس یعطی به إلا أقل من رأس ماله، علیه زکاه؟ قال: لا. قلت: فإنه مکث عنده عشر سنین ثم باعه کم یزکی سنه؟ قال: سنه واحده» (۴) و یا در صحیحه اسماعیل بن عبدالخالق آمده است «وإن کنت إنّما تربض به لأنّک لا تجد إلّا وضیعه، فلیس علیک زکاه حتی یصیر ذهباً أو فضه، فإذا صار ذهباً أو فضه فزکه للسنه التی اتجرت فیها» (۵) بعضی این تعابیر را اینگونه حمل کرده اند که مراد این است که وقتی فروخت زکات نقدین را بعد از گذشت یک سال دیگر بدهد - که زکات نقدین است - و لیکن این حمل خلاف ظاهر است بلکه صریح برخی از روایات است زیرا در تعابیر آمده که زکات یک سال از سالهای گذشته را بدهد نه آینده.

۱- (۸) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۹۵.

۲- (۹) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۹۹.

۳- (۱۰) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۲.

۴- (۱۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۳.

۵- (۱۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۷۰.

زکوات مستحبه : هفتم : بتدل و معاوضه نصاب بقصد فرار از زکات – دلیل استحباب جمع بین روایات مشبته و نافیه و اشکال و پاسخ آن – نظر مختار ۹۰/۱۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

هفتمین زکات مستحب: معاوضه به قصد فرار

مورد هفتم از موارد استحباب زکات جایی است که در اثناء سال مالک مال زکوی را که در آن حول شرط است با مال دیگری به قصد فرار از زکات معاوضه کند مرحوم سید (رحمه اللّه) می فرماید:

«السابع: إِذَا تَصَرَّفُ فی النِّصَابِ بالمعاوضه فی أثناء الحول بقصد الفرار من الزکاهِ، فإِنَّهُ یستحب إخراج زکاته بعد الحول»

در این فرض اگر به قصد فرار نباشد زکات مستحب هم نیست ولی اگر به قصد فرار این معاوضه را انجام دهد مستحب است در پایان سال زکات آن را پرداخت نماید و سابقاً این مورد مثل مورد قبلی ذکر نشده بود.

مدرک و دلیل این حکم

مدرک این حکم آن چیزی است که در بعضی از روایات فرار از زکات آمده بود به این بیان که اگر عین زکوی را که مرور حول در آن شرط است قبل از تمام شدن سال به قصد فرار از زکات مبادله کند زکات دارد که این روایات قبلاً به طور مفصل گذشته و عمده اش در زکات نقدین بود یکی صحیحه مفصله زراره بود (۱) که در آن آمده بود: اگر کسی مال خود را بقصد فرار از زکات قرض دهد زکات دارد و بعضی از روایات در مورد تبدیل درهم به دینار در اثنای سال بود به نحوی که نه بر نصاب درهم سال می گذرد و نه بر نصاب دینار که اگر به قصد فرار باشد زکات دارد و در روایت زراره این مطلب نیز آمده بود که اگر مبادله با متاعی دیگر باشد زکات ندارد هر چند به قصد فرار باشد.

ص: ۲۸۱

۱- (۱) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۶۴، ح۱۱۷۴۹-۲.

همچنین روایاتی در مورد تبدیل درهم و دینار به سبیکه (شِمْش) و یا حُلِی (زیور آلات) به قصد فرار وارد شده بود که زکات دارد مثل صحیحه محمد بن مسلم (سألت أبا عبد اللّه – علیه السلام – عن الحُلِیِّ فیه زکاه؟ قال: لا، إلاَّ ما فُرَّ به من الزکاه) (۱) . یا روایت معاویه بن عمار (عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: قلت له: الرجل یجعل لأهله الحُلِیّ، إلی أن قال: قلت له: فإنه فَرَّ به من الزکاه! فقال: إن کان فر به من الزکاه فعلیه الزکاهُ، وإن کان إنما فعله لیتجمل به، فلیس علیه زکاهٌ) (۲) و این مجموعه روایاتی بود که در باب فرار از زکات وارد شده و ما سابقاً گفتیم که ظاهر اولی این روایات وجوب زکات در موارد مذکور است.

دلیل عدم وجوب زکات در مورد فرار

در مقابل روایات وجوب، روایاتی نیز بود که دلالت داشتند براین که در مورد فرار هم زکات نیست مثل صحیحه هارون بن خارجه یا علی بن یقطین (۳) و این روایات صریح بودند در نفی زکات، ولیکن در مورد تبدیل نقدین به حلی و سبیکه بالخصوص وارد شده اند که اگر کسی از این روایات اطلاقی نسبت به کل موارد فرار بفهمد و نگوید که مخصوص به نقدین و تبدیل آنها به حلی و سبیکه است با آنها زکات در همه موارد فرار نفی می شود - چه با معاوضه باشد چه بادین دادن و چه با تبدیل درهم به دینار و یا به شمش و زیور و غیره - و با روایات مثبته معارضه خواهند کرد و طبق قاعده، روایات مثبته حمل بر استحباب می شود.

۱- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۶۲، ح۱۱۷۴۶-۶.
۲- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۶۲.
۳- (۴) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۱۶۰، ح۱۱۷۴۳-۳ و۱۱۷۴۴-۴.

اشکال به جمع مذکور و جواب آن

گفتیم که در باب زکات هم این حمل جاری است و اشکال بعضی - که گفته اند از آنجا که زکات حکم وضعی است نمی توان این روایات متعارض را اینگونه جمع کرد - وارد نیست زیرا حکم وضعی استحبابی هم داریم و نتیجه همین فتوی مرحوم سید (رحمه اللَه) در اینجا می شود که در موارد تبدیل و یا معاوضه جنس زکوی به قصد فرار، مستحب است زکات آن را بپردازد و مخصوص به معاوضه هم نیست و شامل تبدیل خارجی درهم و دینار به سبیکه و حلی هم می شود که در مورد تبدیل درهم و دینار به سبیکه و حلی روایات هم آمده بود.

بررسی مورد روایات مثبته و نافیه

ما در بحث سابق گفتیم که مورد روایات مثبت و نافی - به این شکل که مشهور بیان کرده اند - یکی نیست زیرا روایات نافی خاص هستند و در خصوص تبدیل و یا معاوضه درهم و دینار به حلی و یا سبیکه وارد شده است و در موارد دیگر مثل تبدیل دینار به درهم یا دینار به دینار یا قرض دادن بقصد فرار فقط روایات مثبته را داریم و تعدی از موارد روایات نافی به دیگر موارد عرفی نیست زیرا:

اولاً: اطلاق لفظی ندارد.

و ثانیاً: نمی شود الغاء خصوصیت نمود، زیرا احتمال فرق هست مخصوصاً که خود روایات نافی تعلیل کرده است که با تبدیل منفعت سکه بودن از بین می رود و این خصوصیت در موارد دیگر نیست ولذا اگر به قصد فرار دینار را به درهم یا دینار تبدیل کرد زکات ثابت است همچنین اگر مالی را به قصد فرار قرض دهد که با گذشت سر سال پس بگیرد باز زکات واجب است و در این مورد روایت نافی نداریم و ادله حصر زکات در موارد نه گانه یا ادله نفی زکات در دین مطلق هست و روایات مثبت اخص بوده و اصلاً ناظر و حاکم بر آنها می باشند و آنها را تقیید می زنند.

ص: ۲۸۳

نظر مختار

لـذا مـا قبلاًـ هم گفتیم قول به وجوب زکـات در این موارد وجیه است - همانگونه که برخی از قـدما فتوی داده انـد - و لا اقل بایـد احتیـاط کرد و در آنجـا گفتیم که در روایـات نـافی تعلیل شـده است که وقتی درهم و دینار را از سکه بودن خارج کند ضرری که می کنـد بیشتر از مقـدار زکـاتی است که بایـد می داد بالاـخص سـکه هایی که رومی بوده انـد و خود ضـرب آنها دلالت بر خلوص طلا آنها و همچنین قیمت بیشتری از ماده طلا و یانقره موجود در آنها داشته است و این تعلیل در موارد دیگر خصوصا در موارد تبدیل نقدین به یکدیگر جاری نیست لذا احتمال فرق قوی است.

بله فتوی به اسـتحباب در مورد تبـدیل به حلی و سبیکه به قصـد فرار جا دارد زیرا مقتضای جمع بین روایات مثبت و نافی - که در این مورد آمده است - حمل روایات مثبته بر استحباب است ولی این استحباب را نمی توان در موارد دیگری از معاوضه که دلیل بر آن نـداریم ثابت کرد مثلاً در مواردی که جنس زکوی را با متاع دیگری به قصـد فرار معاوضه کند که در اینجا اصـلاً دلیل بر ثبوت زکات نداریم بلکه ذیل صحیحه طویله زراره نافی آن است.

البته اگر کسـی از صـحیحه محمد بن مسلم که می گوید (إلّا ما فر به من الزکاه) حکم کلی استفاده کند می تواند این حکم را به معاوضه با دیگر کالاها هم تعمیم دهـد ولی این هم درست نیست زیرا موضوع حکم در این روایت هم مخصوص به حلّی و تبـدیل درهم و دینـار و یـا معـاوضه آن بـا حلی است که جنس طلا و نقره در آن محفوظ است و برای اسـتفاده تعمیم به دیگر موارد بایـد خصوصـیت طلا و نقره ملغی شود و چون احتمال فرق هست نمی توان موضوع حکم را الغاء کرد و موضوع را أعم دانست.

اقسام مستحقین زکات – دو عنوان مسکین و فقیر و تفاوت آن دودر روایات – تحلیل صاحب جواهر و محقق همدانی در این دو عنوان و نقد آن – ثمره بحث ۹۰/۱۲/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

اقسام مستحقین زکات

مرحوم سید (رحمه الله) میفرماید:

فصل فی أصناف المستحقین للزکاه، ومصارفها ثمانیه: الأول والثانی الفقیر والمسکین والثانی أسوأ حالاً من الأول

مصارف زکات در آیه شریفه ۶۰ از سوره توبه آمده است که خداوند می فرماید: {إنّما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمولفه قلوبهم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل الله وابن السبیل فریضه من الله والله علیم حکیم} این آیه با ادوات حصر آمده و تمام مصارف را بیان کرده است و کأنّه کسانی بوده اند که توقع داشته اند از زکات سهمی دریافت کنند در حالی که مستحق نبوده اند و این آیه خواسته تمام موارد را بیان کند.

مصارف زکات در کلمات فقها

در کلمات فقها نیز همین هشت مورد آیه بیان شده است – چه فقها شیعه و چه فقها سنی – در اینجا برخی از فقها مثل مرحوم محقق (رحمه الله) در شرائع اصناف مستحقین را هفت مورد قرار داده اند به این بیان که فقیر و مسکین را یکی حساب کرده اند ایشان می فرماید: (القسم الأول أصناف المستحقین للزکاه سبعه الفقراء والمساکین وهم الذین تقصر أموالهم عن مؤونه سنتهم وقیل من یقصر ماله عن أحد النصب الزکویه) و بعد در ذیل قول کسانی که فقیر و مسکین را دو مورد حساب کرده اند نقل می کند و می فرماید (ثم من الناس من جعل اللفظین بمعنی واحد ومنهم من فرق بینهما فی الآیه وَالأَوَّل أشبه)((۱)) ولذا بحث شده است که آیا فقیر و مسکین به دو معنی هستند یا یک معنا بعضی گفته اند فرقشان این است که مسکین اشد حالا است زیرا مسکین از مسکنت گرفته شده که به معنای ذلت و خواری مادی است و مسکین فقیری است که طلب می کند و در معنای مسکین استدلال و سؤال کردن اخذ شده است بعضی هم به عکس فقیر را اشد حالا دانسته اند ولی به هر حال هر دو در اصل فقر مالی شریک هستند و در بعضی روایات هم اشاره به این تفاوت شده.

ص: ۲۸۵

۱- (۱) – الحلی، شرائع الإسلام فِی مسائل الحلال والحرام: ج۱، ص۱۴۷.

تفاوت این دو عنوان در روایات

مثلاً در روایت محمد بن مسلم آمده است (عن محمد بن مسلم عن أحدهما (علیه السلام) أنه سأله عن الفقیر والمسکین فقال: الفقیر الذی لا یسأل والمسکین الذی هو أجهد منه الذی یسال)((۱)) در روایت معتبره ابی بصیر آمده: (قال: قلت لأَبِی عبد الله

(علیه السلام) قول الله عزوجل: {إنما الصدقات للفقراء والمساکین} قال: الفقیر الذی لا- یسأل الناس والمسکین أجهد منه والبائس أجهدهم، الحدیث)((۲)) و در این روایت هم آمده که بائس از هر دو اشد حالا است که به معنی بی نوایی است.

در اینجا یک بحث در معنای مسکین و فقیر است و بحث دیگر در اثر این اختلاف است البته کلمه مسکین و فقیر - خصوصاً درمواردی که جدا به کار گرفته شوند - از نظر مصداق یکی هستند و در خیلی آیات یا روایات فقط مسکین آمده یا فقیر آمده در حالی که هر دو را شامل می باشد یعنی فقیر چه سؤال کند و چه نکند مشمول این حکمها می باشد مثل آیه خمس که در آن فقط مسکین ذکر شده است (والیتامی والمساکین) در حالی که مطلق فقیر از بنی هاشم مراد است و در این جهت نباید تشکیک کرد بله ادعا شده است معنای آن دو در صورتی که با هم جمع شوند فرق می کنند تا تکرار لازم نیاید و خصوصیت فرق همان نکته ای است که گفته شد و مربوط به ماده (فقر) و (مسکنت) است.

ص: ۲۸۶

۱- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۰، ح ۱۱۸۵۷-۲.

۲- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۰، ح ۱۱۸۵۸-۳.

تحلیل ریشه ای ماده فقر و مسکنت

ما می گوییم شاید بتوان اینگونه تحلیل کرد که فقر مادی - یعنی نداشتن مؤونه زندگی - چند جنبه و مظهر دارد یکی همان حاجت و نیاز یا شکسته شدن کمر و ستون فقرات است که کلمه فقر اشاره به همین جهت دارد زیرا ریشه اش از (حفره) یا (شکستن) یا (حاجت) می آید و مسکین هم بر همین فرد اطلاق می شود ولی از جنبه مظهر دیگر فقر که همان خواری و ذلت و سؤال کردن است حال این ریشه ها که در ماده فقر و مسکنت است وقتی به حالت اشتقاقی و اسم فاعل یا صفت مشبهه قرار می گیرد معنای ریشه شان یعنی ماده و مبدأ در مشتقات از فعلیت به حالت شانیت تغییر می کند مثل مفتاح و مسکن که شأنیت بازکردن و سکونت داشتن در آنها لحاظ شده است نه فعلیت آن .

در نتیجه این دو لفظ از نظر مصداقی یک معنا خواهند داشت و متلازمین می باشند ولذا اگر فقیر سؤال هم نکند باز مسکین است زیرا شأنیت سؤال مالی و مادی را دارد بلکه اگر هر دو لفظ با هم جمع شده و استعمال شوند می توان گفت که جهت مبدا آنها هم لحاظ می شود و به همین خاطر کسی تشکیک نکرده است که کلمه مسکین هم بر هر فقیری اطلاق می شود.

تحلیل صاحب جواهر و محقق همدانی

وجه دیگری هم برای تحلیل این مسئله توسط صاحب جواهر (رحمه الله) و محقق همدانی (رحمه الله) مطرح شده است که در مسکین استکانت و سؤال بالفعل اخذ شده است ولی وقتی در موضوع احکامی مانند کفارات و زکوات و خمس و امثال اینها قرار بگیرد به جهت مناسبات حکم و موضوع نسبت به باقی فقرا هم استفاده اطلاق می نماییم یعنی عرف خصوصیت سؤال و استکانت را الغاء می کند و می گوید دخلی ندارد و لذا از مسکین مطلق فقیر استفاده می شود.

ص: ۲۸۷

نقد تحلیل فوق

این وجه هم قابل قبول است ولی به نظر ما بیش از این است به همان بیانی که گذشت یعنی معنی مسکین شانیت سؤال و خواری مادی است نه فعلیت آن ولذا به هر فقیری مسکین اطلاق می شود و مصداقا شامل هر فقیری می شود گرچه از نظر مفهومی با هم متباین می باشند. نظیر فرق بین قاعد و جالس به عبارت دیگر بین دو مبدأ یعنی فقر و مسکنت تباین مفهومی است ولی بین دو صفت و دو مشتق تساوی در مصداق است.

ثمره بحث

اثر این بحث هم این است که اگر این دو عنوان از نظر مصداق دو تا شدند وقتی در حکمی مسکین قرار گرفت دیگر نمی توان آن را به مطلق فقرا تعمیم داد و همچنین در باب زکات که هر دو ذکر شده است اگر هر دو را یکی حساب کنیم به کل دو گروه یک هفتم از زکات می رسد - بنابر وجوب بسط زکات بر اصناف مستحقین - ولی اگر آنها را دو عنوان محسوب کنیم به دو گروه دوهشتم می رسد - البته اگر در زکات به وجوب بسط بین همه مستحقین قائل شویم - که این فتوای اهل سنت است و شیعه این بسط را لازم نمی داند مرحوم محقق (رحمه الله) هم چون این دو را از نظر مصداق یکی دیده اند هر دو را یک گروه حساب کرده اند و درست هم همین است.

نقد دو روایت مذکور

دو روایتی که به آنها تمسک شده است در مقام بیان حقیقت شرعی نیستند بله در مقام توضیح مبدا و ریشه لغوی دو واژه که در آیه زکات آمده است هستند و اینکه این دو عنوان که در آیه زکات آمده اند چه تفاوت مفهومی با هم دارند ولذا نمی توان از این روایات استفاده کرد که دو معنای لغوی یا شرعی از نظر مصداقی داریم یعنی آیه شریفه خواسته است به شدت احتیاج فقرا هم اشاره کند ولذا به لفظ فقیر اکتفا نکرده و مسکین را هم بر آن عطف کرده تا به کسانی که محتاج نبوده و صدقات را مطالبه می کردند شدت نیاز فقرا به صدقات را به آنها بفهماند تا اینکه خجالت کشیده و منصرف شوند از مطالبه صدقات.

مرحوم سید (رحمه الله) هم در اینجا با استناد به دو روایت در باب معنای لغوی گفته اند که مسکین اشد حالا است ولی آنچه مهم است میزان فقر شرعی است که بیان خواهد شد.

معنای لغوی و شرعی من تحل له الزکاه – جهت اول : عدم مالکیت مؤنه یک سال –دلیل اول : اجماع – دلیل دوم : روایات – روایت اسماعیل الدغشی و بحث سندی و دلالی ۹۰/۱۲/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

معنای لغوی من تحل له الزکاه

عرض شد در آیه شریفه سوره توبه هشت عنوان برای مصرف زکات ذکر شده است و همچنین عرض شد که فقیر و مسکین در لغت به یک معنا استعمال می شود گرچه مبدا دو مشتق از نظر مفهوم با هم فرق دارد فقر از (حاجت) و یا (شکستن کمر) و یا (حفره) اخذ شده است و فقیر به معنای کسی است که حاجت و نیاز دارد و مسکین از (مسکنت) گرفته شده است یعنی ذلت و خواری که از گرفتن مال بر شخص عارض می شود و مسکین همان فقیر است که مسکنت و خواری به نحو شأنیت در آن لحاظ شده است.

معنای شرعی من تحل له الزکاه

مرحوم سید – رحمه الله – بعد از بیان معنای لغوی وارد بحث از موارد شرعی (من تحل له الزکاه) می شوند منظور از این بحث ذکر خصوصیاتی است که در جواز استحقاق و اخذ زکات شرط است چه آنها در لغت فقیر و مسکین اخذ شده باشد و چه نشده باشد ایشان می فرمایند (والفقیر الشرعی مـن لاـ یملـك مؤنه السنه له ولعیاله والغنی الشرعی بخلافه) و این قیود و خصوصیات متعدد است که در ضمن جهاتی متعرض آن می شویم.

ص: ۲۸۹

جهات ذکر شده در موارد شرعی من تحل له الزکاه

جهت اول: این خصوصیت است که (لایملك مؤونه السنه له ولعیاله) یعنی کسی که مئونه و هزینه زندگی یک سال خود و عیالش را نداشته باشد در مقابل کسی که آن را دارا باشد غنی شرعی می باشد یعنی میزان، داشتن و نداشتن مئونه یک سال است.

کلمات فقها

این تعبیری که در کلام مرحوم سید – رحمه الله – آمده است در کلام فقها نیز وارد شده است (شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و غیرهم) بلکه در کلمات فقهای عامه نیز آمده است مرحوم شیخ طوسی – رحمه الله – در مبسوط می فرمایند (والغنی الـذی یحرم معه أخـذ الصدقه أن یکون قادراً علی کفایته وکفایه من یلزم کفایته علی الدوام)((۱)) و منظور از این دوام، دوام

عرفی است که یکسال می باشد و ایشان غنی را تعریف کرده و فقیر خلاف آن است یعنی کسی که کفایه علی الدوام در یکسال را ندارد.

بعید نیست عرف هم در باب فقر و غنا این معنایی را که فقها بیان کرده اند، قبول کند به این معنا که در جایی که کلمه فقیر و مسکین بدون قید زمانی وارد شود به (من لایملک موونه سنته) منصرف شود چون نزد عرف نیز سال معیار است.

تعریف دیگری از عامه نقل شده است که (الفقیر من لم یملك احد النصب الزکویه أو قیمته...) و در کلمات فقهای ما هم این تعبیر آمده و رد شده است مرحوم علامه - رحمه الله - در تذکره می فرماید (فللشیخ قولان: أحدهما حصول الکفایه حولاً له ولعیاله وبه قال الشافعی ومالك، وهو الوجه عندی؛ لأنّ الفقر هو الحاجه... والقول الثانی للشیخ: أن الضابط من یملك نصاباً من الأثمان أو قیمته فاضلاً عن مسکنه وخادمه، وبه قال أبو حنیفه)((۲)) ولی این نسبت در کلمات شیخ در باب زکات اموال وجود ندارد بلکه تنها همان قول اول آمده است.

۱- (۱) - الطوسی، المبسوط فی فقه الإمامیه: ج۱، ص۲۵۶.

۲- (۲) - الحلی، تذکره الفقهاء: ج۵، ص۲۴۰ و ۲۳۹.

اشکال به نسبتی که در تذکره به شیخ داده شده و جواب آن

لذا اشکال شده است که مرحوم علامه از کجا این قول دوم را نقل کرده است حدس قوی این است که از کلام مرحوم شیخ – رحمه الله – در باب زکات فطره گرفته شده است زیرا که در آنجا این تعبیر را دارد (تجب زکاه الفطره علی من ملک نصاباً تجب فیه الزکاه أو قیمته نصاب، وبه قال أبو حنیفه وأصحابه)((۱)) و خود شیخ در نهایه نیز همین تعبیر را انتخاب کرده است و همچنین در مبسوط آمده است (لا تجب الفطره إلاّ علی من ملک نصاباً من الأموال الزکویه والفقیر لا تجب علیه)((۲)) که البته این تعبیر در روایات زکات فطره آمده است و کتاب نهایه شیخ نیز تعابیر روایات است و فقهای دیگر از این تعبیر همان فقیر در زکات مالی را استفاده کرده اند و گفته اند مقصود از آن، کسی است که کل حول را گذرانده و مال زکوی در دستش باقی مانده است – این به معنای کسی است که بالفعل سال را گذرانده است – پس مئونه سال را هم داشته است و این با همان غنی در باب زکات اموال مطابقت دارد و چه مرحوم شیخ نیز این تعبیر را بپذیرد و چه نپذیرد ذکر این تعبیر در فصل زکات فطره بر این مطلب که ایشان در فقیر شرعی دو قول دارند دلالت نمی کند.

ص: ۲۹۱

۱- (۳) – الطوسی، الخلاف: ج۲، ص۱۴۶.

۲- (۴) – الطوسی، المبسوط فی فقه الإمامیه: ج۱، ص۲۴۰.

مدرک و دلیل این مسئله

دلیل اول: اولاً که این مسئله از نظر فتوایی اجماعی است و ثانیاً سیره عملی متشرعه هم همین بوده است که به کسی که مئونه سال را نداشته زکات می دادند البته اگر در خصوصیات شک کردیم از آنجا که این دلیل لبی است قابل استفاده نیست.

دلیل دوم: روایات است که به یک لسان وارد نشده اند بلکه برخی از آنها صریح است در کافی نبودن مئونه یکسال و برخی بالملازمه بر آن دلالت دارد.

روایات

روایت اول: شاید این روایت بهترین روایت باشد و آن روایتی است که مرحوم شیخ صدوق - رحمه الله - در علل آورده اند و صاحب وسائل از علل نقل می کنند که سند معتبری تا صفوان بن یحیی دارد

وعن أبیه عن سعد عن محمد بن الحسین بن أبی الخطاب عن صفوان بن یحیی عن علی بن إسماعیل الدَّغَشِیّ قال: سألتُ أبا الحسن (علیه السلام) عن السائل وعنده قوت یوم أیحل له أن یسأل وإن أعطی شیئاً من قبلِ أن یسال یحل له أن یقبله؟ قال: یأخذ وعنده قوت شهرٍ ما یکفیه لسنته من الزکاه؛ لأنها إنما هی من سنه إلی سنه((۱)).

می فرماید اگر کسی قوت یک ماه هم داشته باشد می تواند از زکات بگیرد که گفته شده در برخی از نسخ بجای سنته «سته أشهر» نقل شده.

بحث دلالی روایت

دلالت این روایت خیلی روشن است که «یأخذ» به معنای «جائز أن یأخذ» است و اینکه معیار فقیر بودن در جواز اخذ زکات، نداشتن قوت سال است که اگر به آن مقدار رسید غنی می شود پس فقیر شرعی کسی است که قوت یک سال ندارد ومستحق مصرف زکات است البته در خمس نیز مئونه سال را استثناء می کنیم با اینکه در روایات استثنای مئونه از وجوب خمس عنوان سال نیامده است ولیکن با قرائنی بر مؤنه سال حمل کردند که من جمله قرائن، همین روایات زکات است که معیار و میزان را مئونه یک سال قرار داده است.

۱- (۵) - العاملی، وسایل الشیعه: ج۹، ص۲۳۳ (۱۱۹۱۱-۷).

بحث سندی روایت

به سند روایت اشکال شده است که سند آن ضعیف است چون که علی بن اسماعیل الدغشی مجهول است چرا که توثیقی ندارد که البته این اشکال به دو شکل قابل رفع است.

جواب از اشکال سندی روایت

۱ - جواب اول: نقل صفوان بن یحیی از ایشان در خود این روایت و در روایت دیگری در کتاب رضاع است که بنابر قاعده رجالی توثیق من ینقل عنه احد الثلاثه - با توجه به عبارت شیخ در عده - که مفادش آن است که آنها متعهد بودند که فقط از ثقه نقل نمایند علی بن اسماعیل الدغشی توثیق می شود.

۲ - جواب دوم: اینکه با تتبع در رابطه با عنوان علی بن اسماعیل الدغشی در رجال می توان اطمینان یافت که این عنوان همان علی بن اسماعیل میثمی است که از ثقات و اجلاء است زیرا که شیخ صدوق در مشیخه فقیه می فرماید هر روایتی که از علی بن اسماعیل میثمی نقل می کنم طریق من همین طریق ذکر شده در این روایت است یعنی همه روایاتی را که از علی بن اسماعیل میثمی نقل می کند به واسطه صفوان بن یحیی و با همین سند نقل شده در علل است.

پس معلوم می شود صفوان روایات زیادی از علی بن اسماعیل میثمی داشته است و با همین سند شیخ صدوق آنها را نقل می کند و با توجه به اینکه عنوان (دغشی) نه در کتب رجال آمده و نه در مشیخه تهذیب و استبصار و فقیه و نه در روایات - بجز روایتی دیگر در باب رضاع که در تهذیب (الدعشی) به جای الدغشی آمده - اطمینان حاصل می شود که یا کلمه (دغشی) تصحیف (میثمی) بوده است و یا لقب دیگر علی بن اسماعیل میثمی است.

ص: ۲۹۳

نظر مختار

لذا با اطمینان یا ظن قوی می توان گفت این همان سند مرحوم شیخ صدوق - رحمه الله - در مشیخه بوده و روایت صحیحه است.

معنای لغوی من تحل له الزکاه ۹۰/۱۲/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

بحث در تعریف فقیر شرعی بود و مرحوم سید (رحمه الله) فرمودند (والفقیر الشرعی من لا یملك مؤونه السنه له ولعیاله، والغنی الشرعی بخلافه) و این معنا از روایات هم استفاده می شود که روایت اول علی بن اسماعیل بود که گذشت.

روایت دوم: صحیحه ابی بصیر است:

سمعت أبا عبد الله (رحمه الله) یقول: یأخذ الزکاةَ صاحبُ السبعمائه إذا لم یجد غیره. قلت: فإن صاحب السبعمائه تجب علیه الزکاةُ! قال: زکاته صدقه علی عیاله، ولا یأخذها إلا أن یکون إذا اعتمد علی السبعمائه أنفدها فی أقل من سنه، فهذا یأخذها ولا تحل الزکاه لمن کان محترفاً وعنده ما تجب فیه الزکاه «أن یأخذ الزکاه»((۱))

معنای روایت

امام - علیه السلام - در این روایت فرموده اند که اگر کسی هفتصد درهم داشته باشد چنانچه این هفتصد درهم برای مؤونه سالش کافی باشد، حق ندارد زکات بگیرد ولی اگر این هفتصد درهم کفایت مؤونه سالش را نمی دهد می تواند از زکات بگیرد بله اگر کسی حرفه یا صنعتی دارد که از آن مؤونه سالش را به دست می آورد دیگر نمی تواند زکات بگیرد واگر مال زکوی داشته باشد باید زکاتش را بدهد.

۱- (۱) - العاملی، وسایل الشیعه: ج۹، ص۲۳۱(۱۱۹۰۵-۱).

توضیح روایت

در این روایت هم ضابطه نفی اخذ زکات و هم ضابطه اثبات آن بیان می شود و در آن به تعبیر «سال» هم تصریح شده است و این مطلب که آیا زکاتی که در این روایت به آن اشاره شده است، زکات نقدین است یا زکات مال التجاره، تأثیری در مورد استدلال به روایت ندارد گرچه ممکن است کسی به قرینه حرفه که در ذیل آمده است بگوید زکات مذکور در صدر روایت، مربوط به مال التجاره نیست و الا در ذیل داخل می شد علی ای حال این روایت سنداً و دلالتاً صحیح است.

روایت سوم: روایت عبدالرحمن بن الحجاج عن من سمعه است که در سند آن آمده است که عبدالرحمن اسم کسی را که از

او روایت می کند ذکر کرده ولی ظاهراً راوی نام کسی را که عبدالرحمن از او روایت کرده است، فراموش نموده و روایت این است:

عن عبد الرحمن بن الحجاج عمن سمعه وقد سمّاه عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن الزکاه ما یأخذ منها الرجل... فإنَّ الناس إنما یعطون من السنه إلی السنه، فللرجل أن یأخذ ما یکفیه ویکفی عیاله من السنه إلی السنه((۱)).

از این روایت (که این بیان از پیامبر – صلی الله علیه وآله – است) استفاده میشود که میزان در جواز اخذ زکات نداشتن مؤونه سال است.

نقد روایت

دلالت این روایت هم خوب است ولی سندش مرسل است گرچه می توان برای تشکیل استفاضه از آن بهره برد.

ص: ۲۹۵

۱– (۲) – العاملی، وسایل الشیعه: ج۹، ص ۲۶۰ و ۲۶۱(۱۱۹۷۸–۹).

روایت چهارم: که مرسله حماد است:

... یقسم بینهم فی مواضعهم بقدر ما یستغنون به فی سنتهم بلا ضیق ولا تقتیر، فإن فضل من ذلک شیء ردّ إلی الوالی، وإن نقص من ذلک شیء لم یکتفوا به کان علی الوالی أن یموّنهم من عنده بقدر سعتهم حتی یستغنوا إلی أن رسول الله (صلی الله علیه وآله) یقسم صدقات البوادی فی البوادی وصدقات أهل الحضر فی أهل الحضر، ولا یقسم بینهم بالسویه علی ثمانیه حتی یعطی أهل کل سهم ثمناً ولکن یقسمها علی قدر من یحضره من أصناف الثمانیه علی قدر ما یقیم کل صنف منهم یقدر لسنته((۱))

شرح روایت

در این روایت هم به این نکته که مقداری که به فقیر داده می شود اندازه ای است که مؤونه سالش را کفاف دهد، تصریح شده که به اندازه استفاده میانه است نه کم مصرف کردن و در ضیق و فشار قرار دادن اهل و عیال و از این روشن می شود که کسی که مؤونه سالش را ندارد می تواند زکات بگیرد.

روایت پنجم: مرسله شیخ مفید - رحمه الله - از یونس بن عمار است:

محمد بن محمد المفید فی المقنعه عن یونس بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: تحرم الزکاهُ علی من عنده قوت السنه، وتجب الفطره علی من عنده قوت السنه، وهی سنه مؤکده علی من قبل الزکاه لفقره وفضلیه لمن قبل الفطره لمسکنته دون السنه المؤکده والفریضه((۲))

ص: ۲۹۶

۱- (۳) - العاملی، وسایل الشیعه: ج۹، ص۲۶۶ و ۲۶۷ (۱۱۹۸۹-۳).

۲- (۴) - العاملی، وسایل الشیعه: ج۹، ص۲۳۴، ح۱۱۹۱۴-۱۰.

مفاد روایت

این روایت را هم مرحوم صاحب وسائل - رحمه الله - نقل می کند و مفادش تعریف غنی است یعنی جائز نیست بر کسی که قوت یک سال را دارد، زکات بگیرد و مفهومش این است که کسی که ندارد می تواند زکات را اخذ نماید و این گرچه مفهوم لقب است ولی چون امام در این جا در مقام بیان (من تحل له الزکاه و من لاتحل له الزکاه) بوده اند این مفهوم قابل استفاده است روایات متعدد و معتبره دیگری هم داریم که به ضمیمه فهم عرفی مؤنه یکسال از آنها استفاده می شود.

۱ - معتبره سماعه

محمد عن سماعه قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الزکاه، هل تصلح لصاحب الدار والخادم؟ فقال: نعم، إلاّ أن یکون داره دار غله، فخرج له من غلتها دراهم ما یکفیه لنفسه وعیاله. فإن لم تکن الغله تکفیه لنفسه وعیاله فی طعامهم وکسوتهم وحاجتهم من غیر إسراف، فقد حلت له الزکاهُ، فإن کانت غلتها تکفیهم فلا((۱))

چگونگی فهم تعبیر «سال» از روایت

سائل در این روایت ابتدا از صاحب دار و خادم سؤال می کند و امام - علیه السلام - میفرماید این شخص هم می تواند زکات بگیرد مگر اینکه خانه ای که دارد برای او درآمد داشته باشد و درآمدش مؤونه او را تامین کند ولی اگر درآمدش (غله در این روایت به معنی درآمد است) به مؤونه او نمی رسد - مؤونه متعارف نه با اسرافکاری - می تواند زکات بگیرد در این روایت مدت، مشخص نشده و تعبیر به سال نیامده است ولی چون موضوع درآمد خانه است و درآمد خانه معمولاً از راه اجاره آن است و غالباً ایجار نیز سالانه می باشد از این روایت هم عرفاً همان معیار مذکور استفاده می شود علاوه بر اینکه عرف تعبیر کفایت و عدم کفایت مطلق در مورد داشتن درآمد را بر سال حمل می کند.

۱- (۵) - العاملی، وسایل الشیعه: ج۹، ص۲۳۵، ح۱۱۹۱۶-۱.

۲ - صحیحه معاویه بن وهب

عن صفوان بن یحیی، عن معاویه بن وهب قال: سألت أبا عبد الله - علیه السلام - عن الرجل یکون له ثلاثمائه درهم أو أربعمائه درهم وله عیال وهو یحترف، فلا یصیب نفقته فیها، أیکُبُّ فیأکلها و لا یأخذ الزکاهَ أو یأخذ الزکاه؟ قال: لا، بل ینظر إلی فضلها، فیقوت بها نفسه ومن وسعه ذلک من عیاله ویأخذ البقیه من الزکاه ویتصرف بهذه لا ینفقها((۱))

در این روایت سؤال شده که آیا کسی که سیصد یا چهار صد درهم دارد باید این مقدار را صرف کند و زکات نگیرد؟ اما - علیه السلام - میفرماید می تواند آن را سرمایه قرار دهد و نگه دارد و از سودش استفاده کند و مازاد را برای مؤنه اش از زکات بگیرد تا جبران شود و به ضمیمه اینکه حرفه و تجارت ها سالانه بوده است از این روایت نیز همان معیار مؤونه سال استفاده می شود.

۳ - صدر معتبره سماعه

این روایت صدر همان معتبره سماعه قبلی است زیرا سندش یکی:

عن سماعه قال: سمعت أبا عبد اللَه - علیه السلام - قال: قد تحل الزکاه لصاحب السبعمائه وتحرم علی صاحب الخمسین درهماً، فقلت له وکیف یکون هذا؟ قال: إذا کان صاحب السبعمائه له عیال کثیر فلو قسمها بینهم لم تکفه فلیعف عنها نفسه ولیأخذها لعیاله، وأما صاحب الخمسین فإنه تحرم علیه إذا کان وحده وهو محترف یعمل بها، وهو یصیب منها ما یکفیه إن شاء الله((۲))

۱- (۶) - العاملی، وسایل الشیعه: ج۹، ص۲۳۹، ح۱۱۹۲۳-۱.

۲- (۷) - العاملی، وسایل الشیعه: ج۹، ص۲۳۹.

امام – علیه السلام – در اینجا می فرماید که ممکن است گرفتن زکات بر کسی که هفتصد درهم دارد جائز باشد ولی بر کسی که پنجاه درهم دارد جائز نباشد به این بیان که مبلغ هفتصد درهم برای مؤنه اش کافی نیست زیرا عیالوار است لهذا جایز است از زکات اخذ کند وجبران کند و شخص دوم تنها است و حرفه ای هم دارد که مؤونه اش را تأمین می کند ولذا اخذ زکات برای او حرام است و این روایت به قرینه اینکه حرفه و کار در آن لحاظ شده – که سالانه است – بر مطلب دلالت دارد.

۴ – معتبره هارون بن حمزه

عن هارون بن حمزه قال: قلت لأبی عبد اللَه – علیه السلام -: یُروی عن النبی – صلی الله علیه وآله – أنه قال: لا تحل الصدقه لغنی ولا لذی مِرَّةٍ سَوِیّ. فقال له: تصلح لغنی. قال: فقلت له: الرجل یکون له ثلاثمائه درهم فی بضاعه وله عیال، فإن أقبل علیها أکلها عیاله ولم یکتفوا بربحها. قال: فلینظر ما یستفضل منها فلیاکله هو ومن یسعه ذلک ولیأخذ لمن لم یسعه من عیاله((۱))

این تعبیر پیامبر معروف بوده و اهل سنت هم نقل کرده اند که کسی بالقوه غنی است هم غنی حساب می شود و امام در اینجا می فرماید میزان غنی بودن است و اگر کسی که سیصد درهم دارد و با آن به مضاربه یا شبیه آن – بضاعه که مضاربه مجانی است – تجارت می کند و دارای عیال هم است بخواهد آن سیصد درهم را خرج کند تمام می شود و دیگر مؤونه نخواهد داشت میتواند زکات بگیرد و آن مال را در همان تجارت و حرفه بکار بگیرد و از سود آن صرف کند و هر چه برای مؤنه اش کم داشت از زکات بگیرد این روایت گرچه در آن یزید بن اسحاق آمده است ولی معتبر است زیرا (کَشِّیّ) در مورد یزید بن اسحاق تعبیری دارد که دال بر وثاقت بلکه جلالت او است.

۱- (۸) – العاملی، وسایل الشیعه: ج۹، ص۲۳۹ و ۲۴۰ ح۱۱۹۲۶-۴.

۵ - صحیحه محمد بن مسلم

روایت دیگر صحیحه محمد بن مسلم است که در نسخه علل این گونه آمده (محمد بن مسلم و غیره) ولی صاحب وسائل آن را اینگونه (محمد بن مسلم أو غیره) نقل کرده است و ظاهراً عبارت علل درست است و لذا سند آن صحیح است و آن روایت این است:

عن محمد بن مسلم أو غیره عن أبی عبد اللَه - علیه السلام - قال: تحلّ الزکاةُ لِمَنْ له سبعمائه درهم إذا لم یکن له حرفهٌ، ویخرج زکاتُها منها ویشتری منها بالبعض قوتاً لعیاله ویعطی البقیهَ أصحابَهُ، ولا تحل الزکاهُ لمن له خمسون درهماً وله حرفه یقوت بها عیاله((۱))

در این روایت نیز همان تفصیل میان صاحب هفتصد درهم و پنجاه درهم آمده است که ممکن است بر اولی زکات جایز باشد و بر دومی حرام باشد زیرا که شخص اول عیالوار است بخلاف شخص ثانی و این تعبیر روایت - که همه زکات هفتصد درهم خودش را استفاده نکند - در روایات دیگر هم آمده است و در بعضی از آنها این گونه آمده است که از زکات خودش ولو یک درهم هم شده به دیگری بدهد و ظاهرش حکم استحبابی است زیرا خود پرداخت صدقه به دیگران موضوعیت دارد و علی ای حال دلالت این روایت مثل معتبره سماعه است که اگر کسی پنجاه درهم داشته و مؤنه سال را داراست نمی تواند زکات بگیرد ولی کسی که هفتصد درهم دارد ولی به مؤونه سالش کفاف نمی دهد می تواند مابقی را از زکات بگیرد اینها أهم روایات دال بر فتوای مذکور در متن است.

ص: ۳۰۰

۱- (۹) - العاملی، وسایل الشیعه: ج۹، ص۲۳۳، ح ۱۱۹۱۰-۶.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی - دوشنبه ۱۵ اسفند ماه ۹۰/۱۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

معیار در فقیر شرعی

روایات دال بر تعیین میزان در فقیر شرعی گذشت و از آنها استفاده می شد که میزان، داشتن مؤونه یک سال است در مقابل آن روایات، چند روایت دیگر هست که ممکن است توهم شود با روایات مذکور معارضه دارد و ظاهر بعضی از آنها همان فتوای عامه است که اگر کسی به مقدار نصاب زکوی داشت اخذ زکات بر او حرام است و روایتی هم داریم که نقطه مقابل را می گوید یعنی اگر کسی بیش از مؤونه سال را هم داشته باشد می تواند زکات بگیرد.

روایات ظاهر در فتوای عامه

روایت اول: که صحیحه زراره است البته زراره و محمد بن مسلم هر دو نقل کرده ولی در سند آمده است که قال زراره (عن زراره و ابن مسلم) قال زراره عن أبی عبد اللَه - علیه السلام - فی حدیث قال: قلت لأبی عبد اللَه - علیه السلام -: وإن کان بالمصر غیر واحد؟ قال: فأعطهم إن قدرت جمیعاً. قال: ثم قال: لا تحلُّ لمن کانت عنده أربعون درهماً یحول علیها الحول عنده أن یأخذها وإن أخذها أَخَذَهَا حراماً)((۱)) ظاهراً صدر روایت - که سؤال از زکات بوده است در اینجا نیامده است - آن است و پرسیده است که اگر بیش از یک فقیر در شهر بود به چه صورتی زکات را پرداخت کنیم به همه بدهیم یا به یکی و امام - علیه السلام - در ادامه جواب می فرماید حتی المقدور به همه فقرا بده سپس می فرماید که اگر کسی چهل درهم داشته باشد که سال هم بر آن گذشته است جائز نیست زکات بگیرد.

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۴۰ ح۱۱۹۲۷ - ۵، و۲۶۷ ح ۱۱۹۹۰ - ۴.

نقد صحیحه

جواب از این روایت روشن است زیرا:

اولاً: نصاب اول زکات درهم چهل درهم نیست و تا به دویست درهم نرسد زکات ندارد ولذا فتوا عامه را نمی رساند.

و ثانیاً: این روایت ناظر به این نکته است که اگر کسی دارای مؤونه سال هست و اضافه بر آن، چهل درهم هم دارد نمی تواند زکات بگیرد یعنی در مورد کسی است که از مؤونه سال هم بیشتر دارد چون فرض حلول حول بر چهل درهم شده است که در طول آن مدت چهل درهم نزد او باقی مانده است لذا معلوم می شود که مخارج سالش را داشته و تمام خرجهایش را کرده و در طول سال به این مقدار نیاز نداشته است پس می توان گفت چنین فردی مؤونه سالانه را داشته است و غنی شرعی محسوب می شود.

ثالثاً: دلالت مذکور دلالت اطلاقی است یعنی اطلاقش، شامل کسی هم که مؤونه سال را ندارد می گردد و با روایات گذشته معارض است که آنها مقید و مخصص این اطلاق خواهند بود زیرا که آنها صریح بودند در اینکه اخذ جائز است حتی نسبت به کسی که نصاب را داشته است.

روایت دوم: ذیل صحیحه أبی بصیر است که گذشت و صدرش بر این دلالت می کرد که میزان، داشتن مؤونه سال است و در ذیل آن آمده است (...ولا تحل الزکاه لمن کان محترفاً وعنده ما تجب فیه الزکاه «أن یأخذ الزکاه»)((۱)).

ص: ۳۰۲

۱- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۱، ح۱۱۹۰۵ - ۱.

شرح روایت

بعضی گفته اند که (أن یأخذ الزکاه) زائد است که این کلام وجهی ندارد چون تأکید است و علی ای حال به این فقره که امام - علیه السلام - در موضوع عدم حلیت اخذ زکات دو قید آورده اند استدلال شده و آن دو قید عبارتند از ۱) داشتن حرفه و ۲) مالک بودن آن مقداری که در آن زکات واجب است یعنی اگر کسی که حرفه ای دارد و درآمدش به اندازه مؤونه سالش هم نیست ولی به مقدار نصاب داراست زکات بر وی حرام بوده و نمی تواند زکات بگیرد و ظهور قید هم در این است که در حکم دخیل است پس ثابت می شود که اگر کسی به مقدار نصاب دارد نمی تواند زکات بگیرد.

جواب به استدلال فوق

اگر این قید به تنهایی ذکر شده بود و مثلاً می فرمود (کل من یملك بمقدار النصاب تحرم علیه الزکاه) شاید این استظهار تمام بود ولی این ذیل در مقابل صدر روایت آمده است که در آن فرض شده اگر کسی هفتصد درهم هم داشته باشد - با این که هفتصد درهم نصاب زکوی را دارد - ولی برای مؤونه اش کافی نیست، می تواند زکات بگیرد و سائل فرض زکات بر هفتصد درهم را کرده بود و ضمناً سؤال کرده بود که آیا هفتصد درهم خودش زکات دارد یا خیر؟ که امام - علیه السلام - فرموده بودند بله متعلق زکات قرار می گیرد ولی می تواند آن زکات را خودش برداشته و برای عیالش صرف کند چرا که به جهت نداشتن حرفه، مؤونه سالش را ندارد و هفتصد درهم خرج و مؤونه یکسال او نمی شود و کمتر از یکسال است ولذا قبلاً اینگونه استظهار کردیم که آن زکات هفتصد درهم که در صدر روایت فرض شده است زکات نقدین است چون که فرض حرفه نشده بود.

ص: ۳۰۳

پس در شق اول در صـدر روایت فرض مالک بودن نصاب را کرده است و این که خودش می توانـد زکات آن را بگیرد چون حرفه ای نـدارد که مؤونه سالش را تأمین کنـد لهـذا در شق بعـدی هم که فرض شـده است که آن شـخص، حرفه و به تبع آن مؤنه سال را داشته باشـد باز امام - علیه السـلام - این نکته را ذکر کردنـد و فرمودند در صورتی که مقدار نصاب را داراسـت نمی توانـد از زکات آن مال بردارد و این همان جهتی است که در شق اول فرض شـده بود که اگر به مقـدار نصاب دارا باشـد چون حرفه ای ندارد تا مخارج سالش را تأمین کند می تواند زکات خودش را هم اخذ کند.

در نتیجه ذکر این قیـد در ذیل به این جهت که ذکر شـد، می باشد نه به این جهت که مالک نصاب مطلقا نمی تواند از زکات اخـذ کنـد زیرا این مطلب بر خلاف صـدر است که فرض شـده است دارای هفتصـد درهم - که این مبلغ متعلق زکات است - بوده است ولیکن چونکه حرفه ای نداشته و به آن مبلغ نیازمند بوده است فقیر می باشد.

بنابراین ظاهر ذیل این می شود که کسـی که حرفه ای دارد که می توانـد با آن مؤونه سالانه خویش را تامین کند نمی تواند از زکـات مال خودش که به آن زکات تعلق گرفته است اخـذ کنـد و آن زکات را برای خود بردارد همچنانکه نمی توانـد زکات دیگران را اخـذ کنـد و ذکر جمله (وعنـده ما تجب فیه الزکاه) به این جهت است نه به جهت غنی شدن و دخل در حرمت اخذ زکات.

ص: ۳۰۴

روایات دال بر اخذ زکات با وجود مؤونه سال

روایتی که به عکس مطلب دلالت می کند کسی که مؤونه سال را هم دارد می تواند زکات بگیرد.

روایت دیگر أبی بصیر است:

عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد اللَه – علیه السلام – عن رجل له ثمانمائه درهم وهو رجل خفّاف وله عیال کثیرٌ، أَلَهُ أَن یأخذ من الزکاه؟ فقال: یا أبا محمد! أیربح فی دراهمه ما یقوت به عیاله ویفضل؟ قال: نعم! قال: کم یفضل؟ قال لا أدری! قال: إن کان یفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا یأخذ الزکاهَ، وإن کان أقل من نصف القوت أخذ الزکاه. قال: قلت: فعلیه فی ماله زکاه تلزمه؟! قال: بلی! قال: قلت: کیف یصنع؟ قال: یوسع بها علی عیاله فی طعامهم وکسوتهم ویبقی منها شیئاً یناوله غیرهم، وما أخذ من الزکاه فضه علی عیاله حتی یلحقهم بالناس((۱))

مراد از خَفّاف چرم فروش است در این روایت امام – علیه السلام – معیار را این قرار داده اند که اگر به اندازه یک برابر و نیم از مؤونه دارد نمی تواند زکات بگیرد و الا می تواند و در ادامه می فرماید: زکات دراهم خودش را هم باید بدهد البته می تواند صرف مخارج عیالش کند ومقداری را به دیگران بدهد و این جای بحث دارد که پرداخت به دیگران واجب است یا مستحب و قبلاً گفتیم در بعضی از روایات آمده است که ولو یک درهم هم شده به دیگران بدهد و لذا ظهور در استحباب دارد علی ای حال به صدر این روایت استدلال شده است که اگر به اندازه مؤونه سال داشته باشد بازهم می تواند زکات بگیرد تا جایی که به اندازه یک برابر و نیم از مؤونه دارا شود و این خلاف روایات گذشته است.

ص: ۳۰۵

۱- (۳) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۲، ح۱۱۹۰۸ – ۴.

بررسی روایت

ولی این روایت جواب این است که:

اولاً: در سند این روایت علی بن أبی حمزه بطائنی است که تضعیف شدید شده است البته بعضی تضعیف را حمل بر فساد عقیده او حمل کرده اند و این بحث هم هست که آیا تا آخر بر وقف، باقی ماند یا اینکه آخر عمرش از وقف برگشت بعضی هم خواسته اند بگویند که روایات قبل از وقف او حجت است زیرا که روایات زیادی دارد و قائد أبی بصیر هم بوده است ولی مشهور ضعف اوست البته سند مذکور از صدوق است ولیکن کلینی این روایت را به سند دیگری نقل می کند غیر از سند صدوق ولی در سند ایشان هم چند نفر هستند که مجهولند (مانند بکربن صالح و اسماعیل بن عبدالعزیز و ابیه) لذا آن هم قابل اعتماد نیست. پس از نظر سند روایت ضعیف است.

وثانیاً: از نظر دلالت هم می توان گفت این روایت منافاتی با روایات گذشته ندارد زیرادر این روایت تعبیر قوت آمده است و قوت یکسال هم نیامده است بلکه از وجود قوت تعبیر شده است و قوت از مؤونه اخص است و فقط مربوط به مؤونه خوراکی است و امام – علیه السلام – این را می فرمایند که میزان فقط قوت نیست و مؤونه های دیگر از قبیل پوشاک و مسائل دیگر هم باید لحاظ شود و این معیاری را که فرموده اند شاید ناظر به مخارج آن زمان بوده است که به اندازه یک و نیم برابر از قوت باشد که این مقدار به اندازه مؤونه های متعارف آن زمان بوده است.

ص: ۳۰۶

پس کأنه امام - علیه السلام - در این روایت می خواهند بفرمایند که لازم نیست فقط به اندازه بخور و نمیر داشته باشد تا بتوان به او زکات داد بلکه تا جایی که بتواند بر عیالش توسعه دهد در طعام و پوشاک و غیره می توان به او زکات داد و این مطلب در روایات دیگر هم آمده بود و گذشت که سختگیری لازم نیست و در ذیل همین روایت نسبت به آن اشاره شده است و چون سؤال از شخص خاصّی بوده است و (تعبیر رجل من اصحابنا هم در بعض نسخ هست) امام - علیه السلام - باتوجه به حال او یک برابر و نیم از قوت را کافی دانسته اند.

لهذا این روایت هم بر خلاف آنچه در روایات معتبره گذشته به آن تصریح شده بود ظهور نخواهد داشت بنابراین فتوای مرحوم سید که مطابق مشهور بلکه اجماع فقهای ماست تمام است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۲۰ اسفند ماه ۹۰/۱۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

جهت اول: معیار در فقیر شرعی

بحث در مستحقین و اصناف من تحل علیهم الزکاه بود و جهت اولی در معیار فقیر شرعی بود و از مجموعه ای از روایات این استفاده شد که کسی که مؤونه سال را نداشته باشد می تواند زکات اخذ کند.

جهت دوم: مراد از مؤونه

مراد از مؤونه، مقدار احتیاج و آنچه که لائق به شأن هر کس است می باشد نه حداقل از مؤونه که قوت لایموت باشد و این از مجموعه ای از روایات استفاده می شود مثلاً در بعضی از روایات آمده است که کسی که خادم و خانه دارد می تواند زکات بگیرد و در بعضی دیگر آمده بود که می تواند برای توسعه در مؤونه زکات بگیرد - به حدی که اسراف نباشد - تا بر خود و یا عیالش توسعه دهد در ذیل به برخی از آن روایات اشاره می کنیم:

ص: ۳۰۷

۱) معتبره سماعه که قبلاً گذشت.

۲) صحیحه عبدالرحمان بن الحجاج از ابی الحسن اول - امام کاظم - علیه السلام - آمده است (قال سألته عن الرجل یکون أبوه أو عمّه أو أخوه یکفیه مؤونته، أیأخذ من الزکاه فیتوسع به إن کانوا لا یوسعون علیه فی کل ما یحتاج إلیه؟ فقال: لا بأس)((۱)).

۳) روایت عبد الله بن سنان که در آن آمده: (عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله - علیه السلام -: إن صدقه الخف والظلف تُدفع إلی المتجملین من المسلمین، وأما صدقه الذهب والفضه وما کیل بالقفیز مما أخرجت الأرض فللفقراء المدقعین. قال ابن سنان: قلت: وکیف صار هذا هکذا؟ فقال: لأن هؤلاء متجمّلون یستحیون من الناس، فَیُدْفَعُ إلیهم أجملُ الأمرین عند

الناس وكلّ صَدَقَةٌ)((۲)).

شرح و نقد روایت

در سند این روایت ابراهیم بن اسحاق و محمد بن سلیمان آمده که هر دو ضعیف هستند و درا ین روایت آمده است که زکات انعام به کسانی داده می شود که از نظر وضع اجتماعی شان بالاتری دارند زیرا اهل تجمل هستند و از گرفتن پول و طعام در مقابل مردم حیا دارند و لذا اجمل الامرین (که زکات انعام است) به آنها داده می شود و زکات غلات و درهم و دینار به کسانی که شان پایین تری دارند داده می شود بنابراین خصوصیات اصناف در موونه لحاظ می شود و تجمل هم موضوعیتی ندارد و مقصود لحاظ مؤونه در شأن متعارف هر صنف است. و این نظیر شانی است که در باب نفقه زوجه نیز لحاظ می شود و نفقه متعارف زوجه ای که از خانواده بالاتری باشد بالاتر است.

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۸ (۱۱۹۲۲ - ۱).

۲- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۶۳ (۱۱۹۸۳ - ۱).

میزان در پرداخت زکات

آنچه که در این جهت مهم تر است این است که مؤونه نسبت به ازمنه و امکنه هم متفاوت است زیرا میزان، احتیاج و فقر و غنا – که أمری نسبی است – می باشد و از روایات متعدد و معتبری هم استفاده می شود که به اندازه ای زکات به شخص پرداخت می شود که غنی شود و فقرش رفع شود (عن أبی عبد الله – علیه السلام – قال: تعطیه من الزکاه حتی تُغْنِیه)((۱)) البته این که بیشتر از مقدار مونه یکسال می توان به او داد یا نه محل خلاف است و بحثش خواهد آمد علی ای حال وقتی میزان حاجت و غنا که عناوین نسبی هستند، باشد نسبت به ازمنه و امکنه مختلف، متفاوت است و ممکن است زمانی یک شیئی مورد نیاز و احتیاج قرار گیرد در حالی که همان شیء در زمانی دیگر، مورد نیاز نباشد ولذا احتیاج و فقر و غنا امور نسبی هستند و با اختلاف اشخاص، اصناف، عرفها و زمانها متفاوت می شوند و در ذیل روایت ابی بصیر – که گذشت – تعلیلی آمده بود که همین مطلب استفاده می شد (... وما أخذ من الزکاه فضّه علی عیاله حتی یلحقهم بالناس)((۲)) یعنی میزان وضع متعارف مردم است ولذا در زمان ما اشیائی مثل یخچال و کولر و... از وسایل مورد نیاز و مؤونه شمرده می شود در حالی که زمانی اینها جزء ما یحتاج و مؤونه نبوده است.

۱- (۳) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۵۸ (۱۱۹۷۰ – ۱).
۲- (۴) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۲ (۱۱۹۰۸ – ۴).

جهت سوم

بعد از این مرحوم سید میفرماید - رحمه الله - (وعلی هذا فلو کان عنده بمقدار الکفایه ونقص عنه بعد صرف بعضه فی أثناء السنه یجوز له الأخذ ولا یلزم أن یصبر إلی آخر السنه حتی یتم ما عنده، ففی کل وقت لیس عنده مقدار الکفایه المذکوره یجوز له الأخذ)((۱)).

در اینجا ایشان متعرض جهت سوم می شود، اینکه وقتی میزان، نداشتن مؤونه سال شد هر وقت این مقدار را نداشت می تواند زکات بگیرد مثلاً ـ اگر اول سال به مقدار کفایت داشت و بعد از دو ماه که خرج کرد دیگر به اندازه یک سال ندارد باز مصداق فقیر شرعی خواهد شد و برای مؤونه سال باقیمانده می تواند زکات بگیرد و لازم نیست که تا آخر سال صبر کند و وقتی مؤونه تمام شده و در اول سال بعد زکات بگیرد زیرا هر وقت عنوان فقیر شرعی صدق کند (که این شخص مؤونه سال را ندارد) می تواند زکات بگیرد ولو به این جهت باشد که به اندازه دو ماه را خرج کرده است و فرقی نمی کند که از اول، مؤونه سال را نداشته یا در وسط سال محتاج گردد که در این صورت عنوان متبدل می شود یعنی در اول سال غنی شرعی بوده است و حال فقیر شرعی شده است و در روایات برای گرفتن زکات مبدا خاصی معین نشده است و مقتضای اطلاق روایات گذشته همین است و آنچه در برخی از روایات آمده است که (الزکاه من سنه الی سنه) ناظر به پرداخت زکات است نه جواز اخذ آن.

۱- (۵) - الطباطبائی، العروه الوثقی (المحشی): ج۴، ص۹۹.

بعد ایشان می فرماید (وکذا لا یجوز لمن کان ذا صنعه أو کسبٍ یحصل منهما مقدار مؤونته والأحوط عدم أخذ القادر علی الاکتساب إذا لم یفعل تکاسلًا)((۱)).

یعنی کسی که مشغول صنعتی است که مؤونه سال او را تامین می کند نمی تواند زکات اخذ نماید ولو اینکه بالفعل مالک مالی که به اندازه مؤونه سال او هست نباشد و مراد ایشان از کسب، فن تکسب است نه سرمایه و الا داخل در همان مال بالفعل می شود - که قبلاً آن را ذکر کرده بود - و اصحاب صنایع و حرف معمولاً این گونه هستند که لازم نیست سرمایه بالفعل داشته باشند بلکه فنّ نقاشی یا معماری یا مکانیکی یا پزشکی را دارند و آن را به کار می گیرند و از درآمد آن مؤونه سال آنها تامین می شود که اینان نیز نمی توانند زکات بگیرند.

دلیل عدم اخذ زکات

دلیل این مطلب این است که هم عنوان فقیر بر این اشخاص صادق نیست و هم در اکثر روایاتی که گذشت - و یا خواهد آمد - به این مطلب تصریح شده است که کسی که محترف است ولو پنجاه درهم بیشتر نداشته باشد نمی تواند زکات بگیرد و عنوان محترف که در روایات زیادی ذکر شده است همان صاحب صنعت و هنر است گرچه می تواند بر تاجر هم اطلاق شود خصوصاً کسی که فن تجارت را دارد.

عنوان محترف در روایات

۱) ذیل صحیحه ابی بصیر که با این تعبیر آمده بود (... و لا تحل الزکاةُ لمن کان محترفاً وعنده ما تجب فیه الزکاه «أن یأخذ الزکاه»)((۲)).

۱- (۶) - الطباطبائی، العروه الوثقی: ج۴، ص۱۰۰.

۲- (۷) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۱ (۱۱۹۰۵ - ۱).

۲) در روایت سماعه هم این تعبیر آمده بود (عن أبی عبد الله – علیه السلام – قال: قد تحل الزکاةُ لصاحب السبعمائه وتحرم علی صاحب الخمسین درهماً فقلت له: وکیف یکون هذا؟ قال: إذا کان صاحب السبعمائه له عیال کثیر، فلو قسمها بینهم لم تکفه فلیعف عنها نفسه ولیأخذها لعیاله وأما صاحب الخمسین فإنه تحرم علیه إذا کان وحده وهو محترف یعمل بها وهو یصیب منها ما یکفیه إن شاء الله)((۱)).

۳) روایت دیگری که در بحث بعدی خواهد آمد مثل صحیحه زراره (وعنه عن أبیه عن حماد بن عیسی عن حریز بن عبد الله عن زراره بن أعین عن أبی جعفر – علیه السلام – قال: سمعته یقول: إن الصدقه لا تحل لمحترفٍ ولا لذی مِرّهٍ سویّ قوی فتنزهوا عنها)((۲)).

۴) از مفهوم صحیحه معاویه بن وهب (که گذشت) هم این استفاده می شود که کسی دارای که حرفه ای بوده و که تمام مؤونه خود و عیالش را دارد نمی تواند زکات بگیرد:

(عن صفوان بن یحیی عن معاویه بن وهب قال: سألت أبا عبد الله – علیه السلام – عن الرجل یکون له ثلاثمائه درهم أو أربعمائه درهم وله عیال و هو یحترف فلا یصیب نفقته فیها، أیکب فیأکلها ولا یأخذ الزکاه أو یأخذ الزکاه؟ قال: لا بل ینظر إلی فضلها فیقوت بها نفسه ومن وسعه ذلک من عیاله ویأخذ البقیهَ من الزکاه ویتصرف بهذه لا ینفقها)((۳)).

۱- (۸) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۸ (۱۱۹۲۴ – ۲).

۲- (۹) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۳۱ (۱۱۹۰۶ – ۲).

۳- (۱۰) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۸ و ۲۳۹ (۱۱۹۲۳ – ۱).

امام – علیه السلام – در اینجا می فرماید که اگر درآمد حرفه اش به اندازه وسعت خود و عیالش نیست می تواند زکات بگیرد و مفهومش این است که اگر حرفه اش به اندازه مؤونه خود و عیالش هست نمی تواند زکات بگیرد بنابراین کسی که مشغول حرفه و صنعتی است و درآمد آن از برای مؤونه اش کافی است نمی تواند زکات بگیرد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۲۱ اسفند ماه ۹۰/۱۲/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

جهت چهارم

مرحوم سید – رحمه الله – در ذیل بحث غنی و فقیر شرعی فرمودند (و کذا لا یجوز لمن کان ذا صنعه أو کسب یحصل منهما مقدار مؤونته، والأحوط عدم أخذ القادر علی الاکتساب إِذَا لم یفعل تکاسلًا)((۱))

این جهت چهارم از بحث است که ایشان متعرض بحث معروف می شوند که بین صاحب جواهر – رحمه الله – و دیگران در آن، اختلاف شده است و مرحوم سید – رحمه الله – میفرماید: کسی که دارای صنعتی (مثلًا پزشکی و نقاشی) است چنانچه بالفعل مشتغل است فقیر نیست اما اگر تکاسلا و عمدا و از روی تنبلی شغل را ترک کرد ظاهر کلمات برخی از اصحاب این است که فقیر نیست چون دارای صنعت است و همچنین قدرت و تمکن بر تحصیل مؤونه خود را داراست پس فقیر نیست.

مرحوم صاحب جواهر – رحمه الله – و برخی از محشین بر عروه قائل شدند که این شخص هم فقیر است گرچه عمداً صنعت را ترک کرده است و باز مشمول حلیت زکات می شود و مرحوم سید – رحمه الله – نیز در این جهت احتیاط کرده اند و فرموده اند: (والأحوط عدم أخذ القادر علی الاکتساب إِذَا لم یفعل تکاسلًا) و محشین بر عروه دو نوع حاشیه دارند برخی حرف قدما را پذیرفته اند و به تبع مرحوم اردبیلی – رحمه الله – (که فرموده اند اصحاب به عدم حلیت اخذ زکات تصریح کرده اند) حاشیه زده اند که (الأقوی عدم الأخذ) و برخی فرمودند (الأحوط و الأولی) و یا (یجوز الأخذ).

۱- (۱) – العروه الوثقی، (للسید الیزدی) ، ج۲، ص۳۰۶.

منشأ دو نوع حاشیه و نظر

منشأ این بحث دو چیز است که به آن، بر منع استدلال شده است:

۱) اینکه عنوان فقیر صادق نیست.

۲) استظهار از برخی از روایات.

دلیل اول: این که عنوان فقیر و مسکین بر این شخص صادق نیست زیرا که این شخص بر تحصیل مؤونه خودش قادر است و

ماننـد کسـی است که در کنار مباحات اولیه قرار دارد و می تواند به اندازه مؤونه و بیشتر از آن حیازت کرده ولیکن بی جهت، اقـدام نکنـد و حرکتی انجام ندهـد آیا کسـی در این مورد قائل است که این شـخص مذکور فقیر است؟ قطعاً و عرفاً نمی توان قائل شد که وی فقیر است.

در مانحن فیه نیز همین گونه است مخصوصاً اگر از ابتداء مشـغول این صـنعت باشد به عبارت اخری کسـی که دارای صنعت و هنر و حرفه است و فقـط بکارگیری و اشـغال لازم دارد حرفه چنین شخصـی مثل خود سـرمایه و ملک داشـتن است که در این صورت، عرفا به او فقیر گفته نمی شود چون قبلاً گفته شد غنا از مفاهیم عرفی و نسبی است بله اگر صنعتی باشد که در شأن او نباشـد ممکن است در این صورت قائل شویم که عنوان فقیر بر او صدق می کند و یا اگر صـنعت را بلد نیست و لازم است یاد بگیرد تـا وقـتی کـه مقـدمات بعیـده داشـته باشـد بایـد گفت که چنین شخصـی فقیر است و یـا چنـانچه به کـار واجب دیگری (همچون تحصـیل علم) مشـغول باشد در این گونه موارد گفته می شود چنین شخصی فقیر است و می شود آنها ر استثنا کرد و شاید علت اختلاف مرحوم صاحب جواهر - رحمه الله - و دیگران ناظر به این موارد باشد.

ص: ۳۱۴

جمع دو نظر

بنابراین می شود تسالمی میان دو طرف ایجاد کرد که کسی که دارای صنعتی بوده و به آن صنعت مشغول است و درآمدش نیز کفایت مؤونه می نماید اما عمداً و به جهت تنبلی آن صنعت و حرفه را رها کند فقیر نیست (این قبیل موارد مورد نظر قدما بوده است) چون این مال برای او قریب التحصیل بوده و مانند مالی است که برایش مباح است و می تواند حیازت کند و بردارد ولی اقدامی نکرده و کسی به او فقیر نمی گوید پس اگر محقق الوصول باشد فقیر نیست دراینجا هم این گونه است و کسانی که گفته اند فقیر است فروض دیگر را لحاظ کرده اند که چنانچه آن فروض را لحاظ کنیم حق با صاحب جواهر است اما جایی که هیچ کدام از آن موارد نباشد حق با مشهور است که فقیر صدق نمی کند.

دلیل دوم، روایات

روایت اول: از زراره است (وعنه عن أبیه عن حماد عن عیسی عن حریز بن عبد الله عن زراره بن أعین عن أبی جعفر - علیه السلام - قال: سمعته یقول: إن الصدقه لا تحل لمحترفٍ ولا لذی مِرَّةٍ سویّ قوی فتنزهوا عنها)((۱)) مره به معنای شدت قوت است و سوی به انسانی که مریض نیست و صحیح الاعضا و قادر است اطلاق می شود روایت می فرماید برای این گونه افراد اخذ زکات حلال نیست و آن را نخورند.

اشکال به روایت و جواب آن

۱- (۲) - .

در دلالت این روایت اشکال شده که (تنزه) که در ذیل آمده است دال بر کراهت است و همین قرینه است بر عدم حرمت .

جواب از این اشکال آن است که در لغت «تنزهوا» به معنای ابتعاد و دوری جستن است که با حرمت هم می سازد و از آنجا که در صدر روایت فرموده است (لاـ تحل) مشخص می شود که منظور از (تنزه) اجتناب لزومی است مخصوصاً این که جمله (تنزهوا عنها) به هر دو عنوان سابق الذکر بر می گردد که یکی از آنها محترف است که قطعاً زکات برای أو حلال نیست در نتیجه هم سیاق و هم (لا تحل) که در صدر آمده است بیان می کند که منظور از (تنزه) همان معنای لغوی است که با لزومی بودن سازگار است پس دلالت روایت بر مطلب تمام است .

روایت دوم صحیحه دیگر زراره (وفی معانی الأخبار عن أبیه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن أبیه عن حماد بن عیسی عن حریز عن زراره عن أبی جعفر – علیه السلام – قال: قال رسول الله (علیهم السلام): لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِیٍّ وَلَا لِذِی مِرَّهٍ سَوِیٍّ ولا لمحترف ولا لقوی. قلنا: ما معنی هذا؟ قال: لا یحل له أن یأخذها وهو یقدر علی أن یکف نفسه عنها) ((۱))

شرح روایت

در ذیل روایت می فرماید کسی که بالفعل قادر بر تحصیل مؤونه، از غیر زکات است و همچنین دارای قدرت عرفی است زکات بر وی حرام است که این همان غنی عرفی است و معیار، تمکن عرفی فعلی است که در مفهوم غنا و فقر اخذ شده است.

ص: ۳۱۶

۱- (۳) – وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۳۳ (۱۱۹۱۲–۸).

بررسی روایت:

این روایت از دو جهت بهتر از روایت اول است:

۱) ضابطه و معیار را در همه عناوین مذکوره یک چیز قرار داده است که جامع آنهاست و هریک موضوع مستقلی نیست.

۲) بر این دلالت دارد که آن موضوع واحد جامع همان تمکن فعلی و مقدوریت عرفی از مکفی شدن از مال دیگری است زیرا که بایـد «یقـدر» رابه معنای عرفی و فعلی حمل کنیم نه قدرت عقلی که شاید در همه فقرا هم باشد و این تعبیر که در ذیل این روایت آمده است می تواند وجه جمع میان روایات دیگر با این دسته از روایات باشد چنانچه خواهد آمد.

روایت سوم: خبر ابو البختری [وهب بن وهب الکـذاب] است (عبد الله بن جعفر فی قرب الإسـناد عن السـندی بن محمد بن عن أبی البختری عن جعفر عن أبیه عن علی - علیه السـلام - أنه کـان یقول: لَا تَحِلُّ الصَّدَقَهُ لِغَنِیٍّ وَلَا لِذِی مِرَّهٍ سَوِیٍّ)((۱)) و این هم ماننـد روایت اول است ولیکن سـندش ضـعیف است زیرا که ابوالبختری همان وهب بن وهب کـذاب است البته بعد از تتبع در روایات و منقولات عامه و خاصه بعید نیست به این نتیجه برسـیم که این تعبیر بلیغ (لَا تَحِلُّ الصَّدَقَهُ لِغَنِیٍّ وَلَا لِذِی مِرَّهٍ سَوِیٍّ) از معصـوم وارد شـده است و مطمئن بشویم به صـدور این تعـبیر از یکی از دو بزرگوار (پیـامبر اکرم - صـلی الله علیه وآله - یا امیرالمؤمنین - علیه السـلام -) زیرا که در کتب فریقین آمـده است و تعبیر بلیغ و بلنـدی است و علی کـل حال در دو صـحیحه زراره آمده است که در دومی از پیامبر اکرم - صـلی الله علیه وآله - نقل شده است و همین برای ما حجت است البته در مقابل این روایات به چند خبر دیگر نیز تمسک شده است که لازم است مورد بررسی قرار گیرند.

۱- (۴) - وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۳۴ (۱۱۹۱۵-۱۱).

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی - دوشنبه ۲۲ اسفند ماه ۹۰/۱۲/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

ذیل جهت چهارم

در ذیل کلام مرحوم سید - رحمه الله - که متعرض جهت چهارم می شوند این عبارت آمده است (والأحوط عدم أخذ القادر علی الاکتساب إِذَا لم یفعل تکاسلًا) یعنی که کسی که قدرت بر حرفه و صنعتی داشته باشد و عمداً آن صنعت را ترک کند احتیاطا نباید زکات بگیرد و گفتیم در غیر از مواردی که گذشت مثل اینکه صنعت در شان او نباشد یا عاجز از آن شود فتوای مشهور درست است که نباید زکات بگیرد و روایاتی دال بر این مطلب بود که گذشت.

روایات معارض

در مقابل، روایاتی هستند که ادعا شده است که با آنچه که گذشت تعارض دارد.

روایت اول: روایت معاویه بن وهب که قبلًا هم ذکر شد و در صدرش آمده بود (قلت لأبی عبد الله - علیه السلام - یروون عن النبی - صلی الله علیه وآله - أن الصدقه لا تحل لغنی ولا لذی مِرَّهٍ سَوِیّ! فقال أبو عبد الله - علیه السلام: لا تصلح لغنی)((۱)) در اینجا وقتی سائل همان جمله مشهور را نقل می کند امام - علیه السلام - در جواب وی فقط غنی را ذکر می کنند که ظاهرش این است که در مورد ذی مره سوی آن جمله درست نیست و او می تواند زکات بگیرد.

روایت دوم: روایت دیگر مرسله مرحوم صدوق است (قال: وقیل للصادق - علیه السلام: إن الناس یروون عن رسول الله - صلی الله علیه وآله - أنه قال: إن الصدقه لا تحل لغنی ولا لذی مره سوی! فقال: قد قال: لغنی، ولم یقل لذِی مِرَّهٍ سَوِیٍّ)((۲)) این روایت صریح است در اینکه ذی مره سوی در کلام پیامر - صلی الله علیه وآله - نبوده است گرچه سندش مرسل است و حجت نیست.

ص: ۳۱۸

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۲ و ۲۳۱ (۱۱۹۰۷-۳).
۲- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۲ (۱۱۹۰۹-۵).

روایت سوم: روایت دیگر روایت معتبره هارون بن حمزه است که قبلًا گذشت (عن هارون بن حمزه قال: قلت لأبی عبد الله - علیه السلام: یُروی عن النبی - علیه السلام - أنه قال: لا تحل الصدقهُ لغنی ولا لذِی مِرَّهٍ سَوِیٍّ! فقال: لا تصلح لغنی...)((۱)).

نقد روایات مذکوره

دلالت این روایت هم مثل روایت اول است مهم این دو روایت - اولی و سومی - است که سندشان خوب است.

اما روایت دوم:

اولاً: مرسل است.

و ثانیاً: نفی قول پیامبر - صلی الله علیه وآله - است یعنی پیامبر - صلی الله علیه وآله - این را نفرموده اند نه اینکه حکم این نیست.

و ثالثاً: خود مرحوم صدوق - رحمه الله - مسنداً در صحیح زراره گذشته از امام باقر - علیه السلام - نقل کرده اند که پیامبر - صلی الله علیه وآله - این جمله را گفته اند و از روایات استفاده می شود که پیامبر یا معصوم دیگری این جمله را فرموده اند و این روایت مرسل در مقابل اینها قابل استناد نیست و شاید تعبیر (لم یقل) در روایت مرحوم صدوق - رحمه الله - از راوی و یا خود مرحوم صدوق - رحمه الله - باشد اگر چه خلاف ظاهر متن است.

اما دو مورد روایت اول و سوم جواب این است که تعبیر امام - علیه السلام - (لا تصلح) است نه (لا تحل) که از این استفاده می شود کأنّه امام - علیه السلام - می خواهند که کلام پیامبررا تفسیر کنند ولذا تعبیر را عوض کرده اند و می خواسته اند بگویند که اگر شخصی غنی بود نمی تواند زکات بگیرد و عنوان (ذِی مِرَّةٍ سَوِیّ) هم به همین غنی بر می گردد و معیار این است.

ص: ۳۱۹

۱- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۴۰ (۱۱۹۲۶-۴).

شاهد مثال بر تعبیر امام - علیه السلام - مبنی بر عدم اخذ زکات شخص غنی

شاهدش صحیحه دوم زراره است که گذشت (عن زراره عن أبی جعفر - علیه السلام - قال: قال رسول الله - صلی الله علیه وآله - لا تحل الصدقه لغنی ولا لذی مره سوی ولا لمحترف ولا لقوی قلنا ما معنی هذا قال: لا یحل له أن یأخذها وهو یقدر علی أن یکف نفسه عنها)((۱)) که سائل از چند عنوان ذکر شده پرسیده بود و امام - علیه السلام - آن عناوین را به یک ملاک برگشت دادند پس امام - علیه السلام - در اینجا هم می خواهند بفرمایند که کسی که ذی مره سوی است چنانچه می تواند کسب کند عرفا غنی می باشد و از این جهت نمی تواند زکات بگیرد.

بعد از اینکه اصل موضوع صنف اول بیان شد مرحوم سید - رحمه الله - وارد مسائلی می شود.

مسئله ۱ (لو کان له رأس مال لا یقوم ربحه بمؤونته لکن عینه تکفیه لا تجب علیه صرفها فی مؤونته بل یجوز له إبقاؤه للاتجار به وأخذ البقیه من الزکاه...)((۲)) در این مسئله اول از این جهت بحث می شود که اگر کسی سرمایه ای را که با آن تجارت می کند و یا خانه ای که آن را اجاره می دهد و یا ابزار آلاتی که با آن کار می کند بفروشد به اندازه مؤونه سالش هست ولی درآمد حاصل از آنها به اندازه مؤونه ای نمی شود آیا می تواند زکاه بگیرد یا چون مالک مالی است که به اندازه مؤونه سال است فقیر شرعی نیست؟

۱- (۴) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۳ (۱۱۹۱۲-۸).

۲- (۵) - الطباطبائی، العروه الوثقی: ج۴، ص۱۰۰.

این دو صورت که اگر درآمد به اندازه مؤونه باشد یقیناً نمی تواند زکات بگیرد و در مقابل اگر سرمایه هم به اندازه مؤونه نباشد یقیناً می تواند زکات بگیرد روشن است، حال اگر سرمایه او به اندازه مؤونه هست ولی سود آن کافی نیست اینجا حکم چیست؟ آیا می تواند زکات بگیرد چون سود به اندازه مؤونه نیست یا خیر چون سرمایه اش به اندازه مؤونه هست؟ ایشان می فرماید در این فرض هم می تواند زکات بگیرد و لازم نیست که سرمایه اش را بفروشد و خرج مؤونه کند بلکه سرمایه را به کار گیرد و مقدار کمبود مؤونه را از زکات اخذ نماید و این که صرفاً سرمایه کمتر از مؤونه سالش باشد شرط نیست چرا که ملاک عدم کفایت درآمد است.

کلمات فقهاء

مشهور فقها نیز همین فتوی را دارند و مرحوم اردبیلی – علیه السلام – به (صریح الأصحاب) تعبیر نموده است که ظاهر در دعوای اجماع است.

مدرک این فتوی

مدرک آن می تواند دو دلیل باشد دلیل اول: استفاده از معیاری است که قبلاً گذشت به این بیان که بر شخصی که با این وضع فعلی اش که مشغول کار است اما درآمدش به اندازه مؤونه نیست (لا یقدر علی مؤونه سنته) صدق می کند و فقیر شرعی است و مشمول ذیل صحیحه زراره گذشته است که فرمود (وهو یقدر علی أن یکف نفسه عنها) زیرا با سرمایه اش مشغول کار است ولی درآمدش کفاف خرج سال او را نمی دهد پس چنین شخصی عرفاً قادر بر کفّ از زکات نیست این بیان درستی است گرچه در کلمات فقها نیامده است.

ص: ۳۲۱

دلیل دوم: که مورد تمسک فقها هم قرار گرفته است استفاده از اطلاق بعضـی از روایات گذشـته است زیرا نسبت به کسی که دارای سرمایه ای است و با آن کار می کند اما درآمدش کفاف مؤونه اش را نمی دهد اطلاق دارد در این زمینه روایت معاویه بن وهب را داشتیم که می گفت: (عن أبی عبـد الله - علیه السـلام - عن الرجـل یکون له ثلاثمـائه درهم أو أربعمـائه درهم وله عیال وهو یحترف فلا یصیب نفقته فیها أیکب فیأکلها ولا یأخذ الزکاه أو یأخذ الزکاه قال لا بل ینظر إلی فضلها فیقوت بها نفسه ومن وسعه ذلک من عیاله ویأخذ البقیه من الزکاه ویتصرف بهذه لا ینفقها)((۱)).

شرح روایت

این روایت در جـایی وارد شـده است که شخصـی داری چهارصـد درهم است و با آن کار می کنـد ولی درآمـدش به انـدازه مؤونه اش نیست و سوال شده که آیا باید از سرمایه خرج کند یا از درآمد و بقیه را از زکات بگیرد و امام - علیه السلام - می فرمایـد دومی درست است درصـدر این روایت آمده که او این مقدار سـرمایه را دارد و این نسـبت به این که سـرمایه به اندازه مؤونه سال او باشـد یا خیر، اطلاق دارد خصوصاً اگر بگوییم که در آن زمان معمولاً چهارصـد درهم به اندازه مؤونه سال بوده است که در این صورت دلالت صدر، بیشتر از اطلاق میشود و در ذیل هم امام - علیه السـلام - می فرماید (بل ینظر إلی فضلها فیقوت بها نفسه ومن وسـعه ذلک من عیاله) که به سودش نگاه می کند و این هم دلالتی بیش از اطلاق است زیرا امام معیار را کفایت سود قرار داده اند و کأنه ضابطه حکم و مناط آن را بیان کرده اند.

۱- (۶) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۹ (۱۱۹۲۳-۱).

روایت دوم در این زمینه: مؤثقه هـارون بن حمزه که عین این تعبیر را دارد (عن هارون بن حمزه قال: قلت لأبی عبـد الله: یروی عن النبی أنه قال: لا تحل الصـدقه لغنی ولا لذی مره سوی فقال: لا تصـلح لغنی قال فقلت له: الرجل یکون له ثلاثمائه درهم فی بضـاعه وله عیـال فـإن أقبل علیها أکلها عیاله ولـم یکتفوا بربحها قال فلینظر ما یسـتفضل منها فلیأکله هو ومن یسـعه ذلک ولیأخذ لمن لم یسعه من عیاله)((۱)) در این روایت هم امام – علیه السلام – معیار را سود قرار داده اند و به این دو روایت استناد شده که اگر سرمایه به اندازه مؤونه هم باشد ولی سود آن به اندازه مؤونه نبود می تواند زکات بگیرد.

اشکال به دو روایت

اشـکال اول: اینکه در این دو روایت فرض نشده است که سود به تنهایی کافی نیست بلکه مورد جایی است که سـرمایه با سود کافی است ولی اینکه اگر سرمایه تنها هم کافی بوده بازهم می توانست زکات بگیرد مشمول دو روایت نیست.

پاسخ اشکال اول

جواب این اشکال بیان شد زیرا:

اولاًـ: ذیـل دو روایت در این که معیـار ومنـاط، وفـای سود است نه سـرمایه ظهور دارد و این ظهور مورد سؤال را الغاء می کند پس حتی اگر مورد همان باشد که مستشکل می گوید باز اشکال وارد نیست.

و ثانیاً: صدر هم اطلاق دارد و اگر تفصـیلی در کار بود امام – علیه السـلام – اسـتفصال می کردند که آیا این چهار صد درهم به اندازه موونه اش هست یا خیر زیرا مؤونه افراد فرق می کند.

۱- (۷) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۴۰ (۱۱۹۲۶-۴).

و ثالثاً: این نکته که اگر سرمایه و سود با هم کافی باشد می توانـد زکات بگیرد خصوصیتی نـدارد چرا که عرض شـد معیار، قـدرت بر اکتفـای از اخـذ زکـات بحسب وضع متعارف خارجی و شـغلی وی است که چنانچه سـرمایه به کار گرفته هم کافی باشـد بازهم این مطلب که بر اکتفای از زکات در مؤونه زندگیش قادر نمی باشد صادق است و در صدق این عنوان فرق نمی کند سرمایه به تنهایی کافی باشد و یا با سودش کفایت کند ولکن سودش به تنهایی کافی نیست.

اشـکال دوم: اینکه گفته شـده است این دو روایت با صـحیحه ابی بصـیر معارض است زیرا در آن صـحیحه آمده بود (عن أبی بصـیر قال: سـمعت أبا عبد الله - علیه السلام - یقول یأخذ الزکاه صاحب السبعمائه إذا لم یجد غیره، قلت: فإن صاحب السبعمائه تجب علیه الزکاه قال زکاته صـدقه علی عیاله ولا یأخـذها، إلا أن یکون إذا اعتمـد علی السـبعمائه أنفدها فی أقل من سـنه فهذا یأخذها ولا تحل(۴) الزکاه لمن کان محترفاً وعنـده ما تجب فیه الزکاه «أن یأخذ الزکاه»)((۱)) امام در اینجا می فرماید کسـی که هفتصـد درهم دارد فقـط در این صورت که اگر این مقـدار را خرج کنـد در کمتر از یک سال تمام شود می توانـد زکات بگیرد ولی اگر به انـدازه سال باشـد نمی تواند زکات بگیرد و معنا این می شود که کسـی که سـرمایه دارد اگر به اندازه مؤونه سال او باشد نمی تواند زکات بگیرد و داخل در مستثنی منه است.

ص: ۳۲۴

۱- (۸) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۱ (۱۱۹۰۵-۱).

پاسخ به اشکال دوم

جواب این اشکال هم آن است که در این روایت فرض نشده است که شخص محترف است و هفتصد درهم سرمایه او است بلکه از آنجا که در ذیل از متحرف سخن به میان آمده است استفاده می شود که مراد از صدر غیر محترف است و به قرینه مقابله استفاده می شود که هفتصد درهم در صدر نقدی است که در دست او است که این مال را کنار گذاشته شده است در نتیجه معارضه ای در کار نیست این نسبت به سرمایه.

أما نسبت به خانه یا باغی که اجاره داده شده است می توان ادعا کرد که وقتی در مورد سرمایه تجارتی این حکم ثابت باشد در مورد خانه و باغ بطریق اولی است زیرا سرمایه نقدتر از خانه و ابزار است مضافا به اطلاق در معتبره سماعه که گذشت و در آن آمده بود:

... عن سماعه قال: سألت أبا عبد الله – علیه السلام – عن الزکاه هل تصلح لصاحب الدار والخادم، فقال: نعم إلا أن تکون داره دار غله فخرج له من غلتها دراهم ما یکفیه لنفسه و عیاله فان لم تکن الغله تکفیه لنفسه و عیاله فی طعامهم و کسوتهم و حاجتهم من غیر اسراف فقد حلت له الزکاه فان کانت علتها تکفیهم فلا)((۱))

در اینجا سؤال از خانه ای شده است که به اجاره داده شده است و درآمد زاست و امام – علیه السلام – معیار را سود آن قرار داده اند که اگر کافی نباشد می تواند زکات بگیرد و نفرموده اند که باید خانه را بفروشد در حالی که معمولاً قیمت خانه به اندازه مؤونه سال است و خانه هم خصوصیتی ندارد و شامل باغ و دکان و خان وحمام و امثال اینها نیز می شود.

۱- (۹) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۵ (۱۱۹۱۶-۱).

اما ابزار کار هم اگر قیمتش به اندازه مؤونه باشد می تواند به اولویت مذکور تمسک کرده و از خانه و سرمایه الغاء خصوصیت کرد و ضمناً از تعبیر وارد شده دربرخی از روایات محترف - که گذشت - می توان استفاده کرد مانند صحیحه محمد بن مسلم و معتبره هارون بن حمزه که شخص محترف اگر ابزار و آلاتی هم برای حرفه اش داشته باشد و در آمدش کفایت مؤونه وی را بکند بازهم می تواند بقیه را از زکات بگیرد و این برای مواردی که اگر ابزار و آلات بفروش برسد به اندازه مؤونه سالش باشد اطلاق دارد بنابراین فتوای مشهور اصحاب و مرحوم سید صحیح است.

در اینجا مرحوم صاحب جواهر استثنایی را مطرح کرده اند و آن اینکه اگر این باغ یا خانه یا ابزار یا سرمایه به شکلی است که اگر آن را تبدیل کند می تواند درآمد بیشتری که کفایت مؤونه اش می کند داشته باشد و عمداً این کار را نکند مثلاً زمین کشاورزی را به عنوان مرتع استفاده می کند و در حقیقت تقصیر یا تنبلی در استفاده می کند در اینجا دیگر نمی تواند زکات بگیرد و این مثل همان کسی است که صنعت بلد است و عمداً تنبلی کرده و کار نمی کند و این استثنا درست است زیرا چنین شخصی غنی شرعی است و مشمول اطلاق روایات گذشته نیز نمی باشد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۲۳اسفند ماه ۹۰/۱۲/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

مسأله ۲: یجوز أن یعطی الفقیر أزید من مقدار مؤونه سنته دفعهً، فلا۔ یلزم الاقتصار علی مقدار مؤونه سنه واحده، وکذا فی الکاسب الذی لا یفی کسبُه بمؤونه سنته أو صاحب الضیعه التی لا یفی حاصلُها أو التاجر الذی لا یفی ربح تجارته بمؤونه سنته لا۔ یلزم الاقتصار علی إعطاء التتمه، بل یجوز دفع ما یکفیه لسنین، بل یجوز جعله غنیاً عرفیاً، وإن کان الأحوط الاقتصار. نعم لو أعطاه دفعات لا یجوز بعد أن حصل عنده مؤونه السنه أن یعطی شیئاً ولو قلیلاً ما دام کذلک ((۱)).

ص: ۳۲۶

۱- (۱) – الطباطبائی، العروه الوثقی (المحشی): ج۴، ص۱۰۱).

مرحوم سید – رحمه الله – در این مسأله متعرض جهت دیگری می شوند که اگر کسی شرعاً فقیر است و مؤونه سال را ندارد یا کاسب است اما درآمدش برای مؤونه سال کافی نیست یا اصلاً فقیر است چون حرفه و صنعتی ندارد آیا می شود بیش از مؤونه یک سال به او پرداخت شود یا باید به همان اندازه مؤونه یکسال پرداخت نمود تا از عنوان فقیر شرعی، بیرون بیاید؟

اقوال و نظرات فقها در مسأله

مشهور و مرحوم سید – رحمه الله – فرموده اند چنانچه بخواهد دفعه پرداخت شود می توان مؤونه بیش از یک سال را پرداخت نمود اما اگر بخواهد تدریجا پرداخت نماید بعد از پرداخت مؤونه یکسال دیگر بیش از آن جایز نیست بپردازد چون که با اخذ همان مؤونه یکسال غنی شرعی گردیده است و فرقی نمی کند محترف و مکتسب باشد یا خیر لذا در صدر می فرماید «یجوز أن یعطی الفقیر أزید من مقدار مؤونه سنته دفعه». اما در ذیل می فرماید «وإن کان الأحوط الاقتصار. نعم لو أعطاه دفعات لا

يجوز بعد أن حصل عنده مؤونه السنه أن يعطى شيئاً ولو قليلًا ما دام كذلك»

در اين حكم از مرحوم علامه – رحمه الله – در منتهى نقل اجماع شده است. علامه در منتهى مى فرمايد (الثالث يجوز أن يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا أجمع وبه قال أصحاب الرأى) ((۱))

وليكن اين مطلب از عبارات قدما استفاده نمى شود مثلاً شيخ مفيد در مقنعه مى فرمايد (وأقل ما يعطى الفقير من الزكاه المفروضه خمسه دراهم فصاعداً؛ لأَنَّهَا أقل ما يجب فى الحد الأول من الزكاه وليس لأكثره حد مخصوص لتفاوت الناس فى كفاياتهم) ((۲)) ظاهر اين عبارت آن است كه بايد به حد كفايت و مؤونه باشد كه همان مؤونه سال است لكن از آنجا كه مؤونه هاى اشخاص متفاوت است نمى توان مقدار كمّيت مشخصى را تعيين كرد.

ص: ۳۲۷

۱- (۲) – منتهى المطلب فى تحقيق المذهب: ج۸، ص۴۰۰.

۲- (۳) – المفيد، المقنعه: ص۲۴۳.

شیخ در نهایه می فرماید:

وأقل ما یعطی الفقیر من الزکاه خمسه دراهم أو نصف دینار وهو أول ما یجب فی النصاب الأول، فأما ما زاد علی ذلک فلا بأس أن یعطی کل واحد ما یجب فی نصاب نصاب، وهو درهم إن کان من الدراهم أو عشر دینار إن کان من الدنانیر ولیس لأکثره حد ولا باس أن یعطی الرجل زکاته لواحد یغنیه بذلک) ((۱))

ولیکن در المراسم اینگونه آمده است (ویجوز أن یعطی الفقیر غناه ویزاد علی ذلک إلا أنه یعطیه مره واحده؛ لأنه إذا استغنی لم یجز صرف الزکاه الواجبه إلیه) ((۲)). بنابر این تفصیلی که در متن مرحوم سید - رحمه الله - آمده در کلام برخی از قدما هم وجود دارد.

تفصیل دوم

تفصیل دیگری نیز موجود است که اگر در دفعه واحده نیز فقیر مکتسب و محترف باشد به گونه ای که درآمدش کافی نیست پرداخت بیش از ما بقی مؤونه جائز نیست مثلاً مرحوم شهید - رحمه الله - در کتاب بیان فرمودند (ویأخذ الفقیر والمسکین غناهما دفعه وذو التکسب القاصر علی خلاف وقیل یأخذ التتمه وهو حسن وما ورد فیی الحدیث من الإغناء بالصدقه محمول علی غیر المتکسب) ((۳))

حاصل اقوال در مسأله

در مسأله سه قول وجود دارد:

قول اول: قول مشهور که فرموده اند می توانند زکات را دفعه واحده بیش از مؤونه یکسال به فقیر بدهند نه تدریجاً

ص: ۳۲۸

۱- (۴) - النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی: ص۱۸۹.

۲- (۵) - المراسم العلویه والأحکام النبویه: ص۱۳۴.

۳- (۶) - البیان: ص۳۱۱.

قول دوم: نظر شهید که فرموده است چنانچه فقیر مکتسب و محترف باشد نمی تواند دفعه واحده هم بیش از مؤونه سال اخذ کند.

قول سوم: نمی تواند – چه دفعهً و چه تدریجاً – بیش از مؤونه سال اخذ کند در اینجا باید در دو مقام بحث شود.

مقام اول: این که مقتضای قاعده چیست.

مقام دوم: اینکه مستفاد از روایات چیست.

مقام اول: مقتضای قاعده و اطلاقات ادله شرطیت فقر شرعی در زکات، عدم جواز اعطاء بیش از مؤونه یکسال است – یعنی قول سوم که قول اکثر محشین می باشد – و این مقتضای قاعده را به دو تقریب می توان اثبات کرد.

تقریب اول: چون که موضوع جواز اخذ زکات عنوان فقیر شرعی است که به معنای (من لا یملک قوه سنته) یا (من لا یقدر علی الکف عن الزکاه) است اخذ این عنوان به این نحو در موضوع دلیل حلیّت زکات، بدان معناست که وقتی زکات پرداخت می شود نباید شخص، مالک قوت سنه اش باشد و این عنوان بلحاظ هر مقداری از پرداخت می بایست صادق باشد و شخص مالک قوت سالش نباشد مثلاً اگر کسی مؤونه سالش ۱۰۰ درهم است و ما بخواهیم به او ۲۰۰ درهم بدهیم نسبت به ۱۰۰ درهم این عنوان (لا یملک مؤونه السنه) یا (لا یقدر علی کفایته) صدق می کند اما نسبت به ۱۰۰ درهم اضافی صدق نمی کند چون که با قطع نظر از پرداخت ۱۰۰ درهم اضافی به سبب تملک ۲۰۰ درهم دیگر مالک مؤونه سنه شده است.

ص: ۳۲۹

توضیح تقریب اول

ظاهر دلیل آن است که در زمان ترتب حکم بر موضوع باید صدق آن موضوع محفوظ باشد که حکم در ما نحن فیه، اخذ مال و زکات است که رافع موضوع می باشد بنابراین صدق موضوع در زمان ترتب حکم به نحو قضیه شرطیه خواهد بود یعنی با قطع نظر از مقداری که از زکات داده می شود باید موضوع صادق باشد و این نسبت به هر مقدار از زکات، انحلالی است چه یکدفعه پرداخت شود چه دو دفعه.

بنابر این مقتضای قاعده این است که فرقی بین دفعه و دفعات نیست و باید بلحاظ مقادیر زکات پرداخت شده موضوع به نحو ذکر شده محفوظ باشد و هر مقدار از زکات که به فقیر پرداخت می شود مشروط به این است که شخص قادر باشد از آن مستغنی شود که در ذیل صحیحه زراره آمده بود و این عنوان نسبت به مقدار اضافی صادق نیست بلکه بر عکس صادق است که (یقدر أن یکفّ عنه) پس حرام است و مشمول ذیل صحیحه زراره است هر چند دفعه واحده باشد و در همان زمان این قدرت حاصل شده باشد مانند کسی که در زمان اخذ زکات به جهت ارث غنی شده باشد که دیگر مستحق زکات نیست و دفع زکات به غنی صادق است نه فقیر اگر چه در همان زمان دفع، غنی شده باشد.

پس حاصل وجه اول این است که پرداخت اضافه بر مؤونه سال دفعةً نسبت به مازاد نیز مصداق دفع به غنی شرعی است و همچنین مشمول اطلاق ذیل صحیحه زراره است که قدرت بر کف از زکات را موضوع حرمت قرار داده بود که به روشنی بر مقدار اضافی صادق است.

ص: ۳۳۰

تقریب دوم

لو فرض که این عنوان را هم نداشته باشیم اساساً تصرف در زکات نیاز به دلیل بر ولایت دارد و مقتضای قاعده عدم جواز تصرف در زکات و پرداخت به فقیر است مگر دلیلی داشته باشیم مانند مقدار مؤونه یکسال که متیقن است پس مقتضای اصل عملی عدم جواز و عدم اجزای پرداخت زکات بیش از مؤونه سال به فقیر است.

تمسک به اطلاق آیه و روایات و جواب آن

تمسک به اطلاقات آیه (إنما الصدقات للفقراء و...) و روایاتی مثل (جعل الله فی أموال الأغنیاء حقاً للفقراء) صحیح نیست زیرا که:

اولاً: روشن است آیه در مقام بیان اصناف مستحقین و مصرف زکات است که چه کسانی هستند و در مقام بیان از لحاظ مقدار و کمیت پرداخت زکات نمی باشد و روایات مثل (جعل الله فی أموال الأغنیاء حقاً للفقراء) هم همین گونه است یعنی ناظر به اصل تشریع زکات و این که شارع با زکات تامین اجتماعی کرده و حق فقرا را بر ایشان لحاظ نموده است می باشد.

و ثانیاً: اینکه عرفا ظاهر عبارت (جعل لهم ما یکفیهم) در همان مقدار مؤونه یکسال است.

بنابراین با قطع نظر از روایات خاصه، مقتضای قاعده عدم جواز تصرف در اموال عمومی و عدم جواز پرداخت زکات بیش از مؤونه یکسال است و مشهور هم که به جواز پرداخت دفعةً قائل شده اند به روایات خاصه تمسک کرده اند نه مقتضای قاعده چون همانگونه که روشن است مقتضای قاعده عدم جواز تصرف در اموال است.

ص: ۳۳۱

روایات خاصه بر دو دسته هستند که قول مرحوم شهید - رحمه الله - که قائل به عدم جواز در مکتسب است از دسته اول به خوبی استفاده می شود ولیکن صحیح آن است که از روایات عدم جواز مطلقا استفاده می شود.

مقام دوم، دو دسته از روایات

دسته اول: روایاتی که در اخذ باقی مؤونه ظهور دارد مانند صحیحه معاویه بن وهب که در ذیلش آمده است (بل ینظر الی فضلها فیقوت بها نفسه و من وسعه ذلک من عیاله و یأخذ البقیه من الزکاه و یتصرف بهذه ولا ینفقها) ((۱)) و همچنین موثقه هارون که گذشت (عن أبی عبد اللَه - علیه السلام - قال تحل الزکاه لمن له سبعمائه درهم إذا لم یکن له حرفه و یخرج زکاتها منها و یشتری منها بالبعض قوتا لعیاله ویعطی البقیه أصحابه ولا تحل الزکاه لمن له خمسون درهما وله حرفه یقوت بها عیاله) ((۲)) که در این روایت غیر مکتسب هم فرض شده که می تواند فقط به اندازه مابقی مؤونه، از زکات اخذ کند نه بیشتر از آن که این تعبیر سیاق تحدید بوده و ظهور دارد در عدم جواز اخذ مازاد مؤونه و همچنین روایت علی بن اسماعیل الدغشی که قبلاً گذشت (قال سألت أبا الحسن - علیه السلام - عن السائل وعنده قوت یوم أیحل له أن یسال وإن أعطی شیئاً من قبل أن یسال یحل له أن یقبله؟ قال: یأخذ وعنده قوت شهر ما یکفیه لسنته من الزکاه لأنها إنما هی من سنه إلی سنه) ((۳)) و این روایت صریح است در جواز اخذ بمقدار قوت یکسال نه بیشتر و در مرسله عبدالرحمان بن حجاج که قبلًا ذکر شد نیز همین تعبیر صریحاً ذکر شده است و همچنین در مرسله حماد که در آن آمده است (... بقدر ما یستغنون به فی سنتهم بلا ضیق ولا تقتیر، فإن فضل من ذلک شیء رد إلی الوالی وإن نقص من ذلک شیء ولم یکتفوا به کان علی الوالی أن یموّنهم من عنده بقدر سعتهم حتی یستغنوا) ((۴)) پس این دسته از روایات در عدم جواز اخذ مازاد بر مؤونه یکسال ظهور دارند و فرقی بین فقیر مکتسب و صاحب حرفه و نیز غیر مکتسب نمی باشد زیرا که برخی از آنها در غیر مکتسب آمده است.

ص: ۳۳۲

۱- (۷) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۹ (۱۱۹۲۳-۱).

۲- (۸) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۳ (۱۱۹۱۰-۶).

۳- (۹) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۳ (۱۱۹۱۱-۷).

۴- (۱۰) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۶۶ (۱۱۹۸۹-۳).

دسته دوم: روایاتی که گفته شده است می توان به فقیر تا بلوغ حد غنا زکات پرداخت نمود مانند صحیحه سعید بن غزوان (عن أبی عبد اللَه – علیه السلام – قال سألته کم یعطی الرجل الواحد من الزکاه؟ قال: أعطه من الزکاه حتی تغنیه) ((۱)) و همچنین روایت اسحاق بن عمار (عن محمد بن سنان عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللَه – علیه السلام – : أعطی الرجل من الزکاه مائه درهم؟ قال: نعم! قلت: مائتین؟ قال: نعم! قلت: ثلاثمائه؟ قال: نعم!! قلت: أربعمائه؟ قال: نعم!!! قلت: خمسمائه؟ قال: نعم حتی تغنیه) ((۲)) و در سند محمد بن سنان است که بنابر توثیق ایشان این روایت هم معتبر خواهد شد و همچنین معتبره دیگری از اسحاق بن عمار (عن أبی الحسن موسی – علیه السلام – قال قلت له أعطی الرجل من الزکاه ثمانین درهما؟ قال: نعم وزده. قلت: أعطیه مائه؟ قال: نعم وأغنه إن قدرت أن تغنیه) ((۳)). بر قول مشهور به این روایات استدلال شده است که حتی تغنیه به معنای شرعی نیست بلکه مقصود غنای عرفی و مطلق است که شامل پرداخت بیش از مؤونه سال هم می شود.

اشکال به استدلال روایات برقول مشهور

این استدلال صحیح نیست زیرا که در روایات دیگر غنا به قدرت بر تحصیل مؤونه یکسال تعریف و یا تحدید شده است نه بیشتر از آن پس در اینجا نیز باید بر همان معنائی که موضوع حکم زکات است نفیاً و اثباتاً حمل شود نه بر معنای دیگری زیرا این روایات ناظر به همان غنا و فقر که موضوع زکات است می باشد و بدین ترتیب این روایات نیز دال بر قول سوم خواهد بود که بیش از مقدار غنای شرعی – یعنی مؤونه متعارف یکسال – پرداخت نمی شود علاوه بر این که روایت اطلاق دارد و شامل اعطائهای متعدد هم می شود پس باید فتوا بدهند که می توانند بیش از موونه یکسال به دفعات هم زکات بدهند پس چرا تفصیل داده اند و صحیح آن است که از این روایات قول خلاف مشهور استفاده می شود که قول سوم است.

۱- (۱۱) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۶۰ (۱۱۹۷۴–۵).

۲- (۱۲) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۶۰ (۱۱۹۷۶ –۷).

۳- (۱۳) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۵۹ (۱۱۹۷۲–۳).

البته مقـدار مؤونه متعـارف تنهـا قوت لایموت سال نیست بلکه مثل خادم داشـتن هم مؤونه متعارف می باشـد و مقصود از غنی شرعی، داشـتن مؤونه متعارف بدون تضـیق است چون که از روایات عدیده توسعه استفاده می شود و باید فقط در حد افراط و اسراف نباشد.

در برخی از روایت حج نیز جز مؤونه متعارف قرار داده شده است عن أبی بصـیر (قال لأبی عبد اللَه – علیه السـلام –: إن شـیخاً من أصـحابنا یقـال له عمر سأل عیسـی بن أعین وهو محتاج، فقال له عیسـی بن أعین: أما أن عنـدی من الزکاه ولکن لا أعطیک منهـا! فقـال له: ولم؟ فقال: لأنی رأیتک اشتریت لحماً وتمراً! فقال: إنما ربحت درهماً فاشتریت بـدانقین لحماً وبـدانقین تمراً، ثم رجعت بدانقین لحاجه! قال: فوضع أبو عبد اللَه – علیه السـلام – یده علی جبهته ساعهً ثم رفع رأسه ثم قال: إن الله نظر فی أموال الأغنیـاء ثم نظر فی الفقراء فجعـل فی أموال الأغنیـاء ما یکتفون به ولو لم یکفهم لزادهم. بلی فلیعطه ما یأکل ویشـرب ویکتسـی ویتزوج ویتصدق ویحج) ((۱)) توسـعه در بـاب مؤونه متعـارف در این روایت روشن است و این که هر چه از حاجات و شان مؤمن است مؤونه محسوب شـده است البته در یک روایت معتبر آمده است (وعنه عن ابن أبی عمیر عن زیاد بن مروان عن أبی الحسن موسی – علیه السلام – قال: أعطه ألف درهم) ((۲)) و در روایت دیگری که مرسل است آمده است (عن بشر بن بشار قال: قلت للرجل (یعنی أبا الحسن – علیه السـلام –): ما حـد المؤمن الـذی یعطی الزکاهُ؟ قال: یُعطی المؤمنُ ثلاثهَ آلاف. ثم قال أو عشره آلاف، ویُعطی الفاجر بقدرٍ؛ لأنَّ المؤمن ینفقها فی طاعه الله والفاجر فی معصیه الله) ((۳)).

۱- (۱۴) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۹۰ (۱۲۰۴۳-۲).

۲- (۱۵) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۶۰ (۱۱۹۷۵-۶).

۳- (۱۶) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۴۹ (۱۱۹۴۸-۲).

نقد دو روایت فوق

ممکن است برای قول مشهور به این دو روایت استناد شود لیکن روایت اول دلالت ندارد زیرا که شاید هزار درهم مؤونه فقیری باشد که مورد سؤال بوده و عیال زیادی داشته است و روایت دوم هم از نظر سند مرسل است و هم جهت بحث در آن مومن است و این که به مؤمن هر چه زکات داده شود - در صورت استحقاقش - آن را دراطاعت خدا مصرف می کند بر خلاف فاجر.

روایت دیگری نیز موجود است که در آن گفته شده است می توان زکات را در دین غارمین - هر اندازه که باشد - بدهند ولیکن نمی توان به فقیر بیش از پنجاه درهم داد (عبد اللّه بن جعفر فی قرب الإسناد عن الحسن بن ظریف عن الحسین بن علوان عن جعفر عن أبیه أن علیا کان یقول یعطی المستدینون من الصدقه والزکاه دینهم کل ما بلغ إذا استدانوا فی غیر سرف، فأما الفقراء فلا یزاد أحدهم علی خمسین درهماً ولا یعطی أحد له خمسون درهماً أو عدلها من الذهب) ((۱)) از ذیل روایت استفاده می شود که مقدار زکات پرداخت شده به همان اندازه رفع فقر شرعی است که پنجاه درهم است لهذا گفته شده به کسی که پنجاه درهم دارد نیز زکات پرداخت نمی شود پس مقداری که جایز است داده شود - حتی در یکبار - نباید بیش از مقدار آن باشد حال اگر گفتیم که پنجاه درهم در آن زمان مقدار مؤونه یکسال یک نفر بوده است که در ذیل روایات دیگر آمده بود این روایت بر این مطلب که بیش از مقدار مؤونه یکسال در یکدفعه هم نمی توان پرداخت کرد و میزان دفع زکات به فقیر به اندازه ای است که فقر شرعی او بر طرف شود دلالت خوبی خواهد داشت بنابر این اگر نگوییم اقوی لا اقل احتیاط آن است که بیش از آن پرداخت نشود.

۱- (۱۷) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۶۱ (۱۱۹۷۹-۱۰).

مسأله سوم: عدم مانعیت منزل و خادم و مرکب از اخذ زکات\روایات و استدلال به آنها\نقد استدلال به روایت ابن ادریس بر مانعیت\موارد استثناء از اخذ زکات ۹۱/۰۱/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسائل مربوط به مصارف زکات بود و مصرف اول فقرا و مساکین بودند که میزان، فقر شرعی است و دو مسأله در ذیل آن بیان شد.

مسأله سوم مرحوم سید می فرماید: (دار السکنی والخادم وفرس الرکوب المحتاج إلیها یحسب حاله ولو لعزّه وشرفه لا یمنع من إعطاء الزکاه وأخذها... بل لو کان فاقداً لها مع الحاجه جاز أخذ الزکاه لشرائها وکذا یجوز أخذها لشراء الدار والخادم وفرس الرکوب والکتب العلمیه ونحوها مع الحاجه إلیها)

در اینجا اشاره به مواردی می شود که ضمن ما یحتاج الیه متعارف است و ما گفتیم میزان در فقر شرعی، نداشتن مؤونه سال به حسب آنچه که در عرف متعارف مؤونه محسوب می شود، است و این عنوان نسبی است و به لحاظ ازمنه و امکنه و اصناف فرق می کند و میزان حد وسط زندگی مردم در آن عرف است که به اختلاف جهات مذکور فرق می کند مثلًا در زمانی برده جزء مؤونه بوده در زمان دیگر اینگونه نبوده یا مرکب، فرس بوده ولی در زمان دیگر ماشین است و آنچه که کمتر از حد وسط متعارف زندگی مردم باشد فقر است

معیار مؤونه متعارف در روایات

از روایات استفاده می شود که مؤونه زندگی هرکس که از حد متوسط پائین است می توان برای رسیدن به حد متوسط به او زکات داد و در بعضی از روایات تصریح به منزل و مرکب و خادم شده بود.

ص: ۳۳۶

روایت اول: موثقه سماعه که گذشت و در آن آمده بود (سألت أبا عبد اللَه – علیه السلام – عن الزکاه هل تصلح لصاحب الدار والخادم؟ فقال: نعم إلا أن تکون داره دار غله فخرج له من غلتها دراهم ما یکفیه لنفسه وعیاله، فإن لم تکن الغله تکفیه لنفسه وعیاله فی طعامهم وکسوتهم وحاجتهم من غیر إسراف فقد حلت له الزکاه فان کانت علتها تکفیهم فلا)((۱)) (۱)

روایت دوم: معتبره علی بن جعفر است که سند مرحوم صاحب وسائل تا کتاب ایشان معتبر است: (قال: سألته عن الزکاه أیعطاها من له الدابه؟ قال: نعم ومن له الدار والعبد؛ فإن الدار لیس نعدّها مالًا)((۲)) در این روایت امام – علیه السلام – می فرماید اینکه شخصی دار و خادم و دابّه دارد مال – یعنی سرمایه – محسوب نمی شود تا فرد به لحاظ آن غنی باشد و مؤونه سال را داشته باشد و این دو روایت سندا و دلالتا درست است.

روایت سوم: صحیحه ابن اذینه عن غیر واحد – یعنی مرسله از چند نفر – است که در آن نیز آمده است (عن أبی جعفر و أبی عبد اللَه – علیه السلام – أنهما سُئلا عن الرجل له دار وخادم أو عبد أَیَقْبَلُ الزکاهَ؟ قالا: نعم، إن الدار والخادم لیسا بمال)((۳))

بررسی روایت

دلالت این روایت هم روشن است و سند آن تا ابن اذینه صحیحه می باشد و اما ارسال گاهی از یک نفر است مثلاً بگوید (عن رجل) و گاهی از چند نفر است مثل (عن غیر واحد) که ظاهرش سه نفر و بیشتر است حال اگر ارسال کننده و روای از اجلا روات باشد و بعد از احصاء مشخص شد که مشایخ ایشان غالباً یا کلاً از ثقات هستند مراسیلشان از غیر واحد قابل اعتماد است زیرا انسان اطمینان پیدا می کند که همه نفرات واسطه که ذکر نشده اند از غیر ثقات نیستند مثلاً در جایی که نود و پنج درصد مشایخ آن راوی ثقه باشد اطمینان حاصل می شود که یکی از افراد منقول عنهم قطعاً ثقه بوده است نه اینکه همه آنها اتفاقاً از آن پنج درصد ضعیف بوده اند که این به حساب احتمالات ضعیف بوده که در مقابلش اطمینان است که حجت است.

ص: ۳۳۷

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۵(۱۱۹۱۶-۱).

۲- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۷(۱۱۹۲۰-۵)

۳- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۷(۱۱۹۱۷-۲)

روایت چهارم و پنجم: روایت بعدی خبر ابن یسار است که درسند آن یحیی ابن عیسی است که مجهول است روایت بعدی خبر اسماعیل ابن عبدالعزیز است که آن هم قبلاً گذشت و از امام – علیه السلام – می پرسید: کسی که دارای خانه و خادم است می توان به او زکات داد و امام – علیه السلام – فرمودند که می شود و روایات دیگری هم گذشت که دلالت می کرد میزان توسعه است و زکات بر فقیر داده می شود تا به حد متوسط زندگی برسد (حتی یلحقهم بالناس) و در برخی از آنها تعبیر (من غیر إسراف) آمده است و از اینها استفاده می شود که میزان حد متوسط عرفی است و حتی تجملهای متعارف هم که ضمن مایحتاج مردم است مانع از گرفتن زکات نیست.

این تعابیری که مرحوم سید ذکر کرده و برخی از آنها در روایات آمده خصوصیت تعبدی ندارد و بر حسب فهم عرفی از آن روایات میزان همان مؤونه متعارف است که در هر زمان و مکان فرق می کند عرف از این روایات این را می فهمد پس عناوین مذکور خصوصیت ندارد و وقتی می توان به شخصی که دارای این موارد است، زکات داد پس می توان به کسی که اینها را ندارد زکات داد تا آن ها را تهیه کند زیرا کسی که این وسایل را ندارد فقیر است و خود اینها مؤونه عرفی او هستند، مجموع روایات مذکور شاید مستفیض باشد علاوه بر اینکه برخی از آنها سند صحیح و معتبر دارند.

روایت مخالف

در مقابل این روایات ممکن است به روایتی استناد شود که ادعا شود بر خلاف مدعای فوق دلالت دارد و آن روایتی است که ابن ادریس در مستطرفات سرائر نقل می کند و سند صاحب وسائل تا کتاب سرایر ایشان صحیح است و ظاهرا سند ابن ادریس نیز در مستطرفات تا مشیخه حسن بن محبوب هم درست باشد و روایت این است (من کتاب المشیخه للحسن بن محبوب عن أبی أیوب عن سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه - علیه السلام - عن الرجل تکون عنده العده للحرب وهو محتاج أیبیعها وینفقها علی عیاله أو یأخذ الصدقه قال: یبیعها وینفقها علی عیاله)((۱)).

شرح روایت

در این روایت از اسباب جنگ سؤال شده و امام - علیه السلام - فرموده اند که کسی که ابزار جنگ دارد باید بفروشد و نفقه عیال را بدهد نه اینکه نفروشد و زکات بگیرد و این روایت بر خلاف مفاد روایت گذشته دلالت می کند به این صورت که کسی که شمشیر و زره و امثال آن را دارد که مؤونه جنگ است نمی تواند زکات بگیرد.

خدشه در استدلال ادعا شده

لیکن این روایت سندش هم تمام باشد یعنی اگر ابن ادریس سندش تا کتاب ابن محبوب درست باشد دلالت روشنی بر خلاف ندارد زیرا می توان گفت آنچه در این روایت آمده است عنوان عده الحرب است که مراد فقط شمشیر نیست بلکه سپر و زره و وسائل دیگر مخصوص جنگهای اساسی است و اینها فقط به درد جنگ می خورد و جنگ حاجت نادری است که انسان همه سال به آن نیاز ندارد و مراد فقط شمشیر نیست که همیشه به آن نیاز دارد و مؤونه همه سال است تا از دزد یا در سفر و حضر از خود دفاع کند در نتیجه این تعبیر زائد بر مؤونه متعارف است بلکه زائد بر مؤونه سال اخذ زکات است زیرا ممکن است در عمر کسی نیاز به آن پیدا نکند علاوه بر اینکه حاکم باید این ابزار را هنگام جنگ فراهم کند در نتیجه همان فتوی مرحوم سید که ادعای اجماع هم بر آن شده است درست است که البته مستند به روایات است و تعبدی نیست و حجت مستقلی به حساب نمی آید.

۱- (۴) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۷(۱۱۹۲۱-۱).

موارد مستثناء از اخذ زکات

مرحوم سید در ذیل این مسأله استثناءهایی را ذکر می کند ایشان سه مورد را استثناء می کند که شخص در این سه مورد نمی تواند زکات بگیرد.

اول اینکه مسکن یا عناوین دیگر ذکر شده نزد شخص متعدد باشد که همه آنها مورد حاجت او نیست و در اینجا یقیناً مازاد بر نیاز مؤونه نیست و شخص غنی شرعی به حساب می آید.

دوم اینکه یک خانه وسیعی دارد که دارای قسمتهای مختلفی است که یک قسمت آن مورد نیاز او هست و مابقی مورد نیاز او نیست و می تواند آن مقدار را بفروشد و در مؤونه خرج کند و در این مورد تعدد در خانه نیست ولی توسعه کمیتی دارد که اضافه بر مؤونه است در اینجا نیز ایشان فتوا به عدم حلیت اخذ زکات می شود.

سوم اینکه دارای یک خانه است که تماماً در اختیار خود او بوده و مورد استفاده است ولی قیمت زیادی دارد که می تواند آن را بفروشد و خانه ارزان تری بخرد و بقیه را صرف مؤونه سالش کند آن خانه در محله ای تجاری قرار گرفته است که اگر بفروشد می تواند در محله های مسکونی شهر خانه ای - حتی بزرگتر - تهیه کند و مابقی را صرف در مؤونه کند در دو مورد اول مرحوم سید به صورت جزمی می فرماید باید مقدار زائد را بفروشد یعنی نمی تواند زکات بگیرد ولی در مورد سوم ایشان احتیاط می کند و می فرماید که احوط فروش این خانه است زیرا در اینجا کل خانه مورد استفاده مالک است و ظاهر این احتیاط وجوبی است ولیکن بعضی از محشین آن را استحبابی قرار داده اند.

ص: ۳۴۰

توضیح فرض سوم از نظر عرفی، شخص در این فرض، فقیر نیست زیرا که عرف میزان را مالیت داشتن قرار می دهد ولیکن منشأ این احتیاط مرحوم سید و فتوای دیگران به جواز اخذ زکات تمسك به اطلاق برخی از روایاتی است که ذکر شد زیرا در آنها آمده بود کسی که خانه دارد که از آن استفاده کرده و مورد حاجت او است می تواند زکات بگیرد و این شامل خانه گران قیمت هم می شود بله خانه ای که اضافه است و مسکونی نیست مشمول آن روایات نمی باشد.

اشکال: خدشه در استدلال این استدلال قابل تأمل است زیرا ما با آن روایات معامله تعبد نکردیم بلکه از آنها معیار عرفی استفاده کرده ولهذا به سایر مواردی که در روایات ذکر نشده است از اموری که مورد نیاز زندگی متعارف است تعدی کردیم و آنها را نیز داخل نمودیم و فقها هم همین طور فهمیده اند یعنی از این روایات همان معیار عرفی فهمیده می شود که هر چه در عرف جزء مؤنه است مانع از گرفتن زکات نیست و آنچه که جزء مؤونه نیست مانع است و کسی که در منطقه تجاری خانه دارد ولی می تواند با آن در منطقه مسکونی خانه ای بخرد و مازاد را صرف مؤونه سال کند عرفا مالك مؤونه سال می باشد مگر اینکه در فروش آن محذوری باشد و یا تعلق خاص که عرفیت و عقلائیت داشته باشد در آن باشد که در غیر این صورتها این احتیاط به جا است.

مسأله چهارم: عــدم شأنیت حرفه مقــدور مجوز اخذ زکات است\نقد تمسک به دلیل لا حرج\مسأله پنجم: عدم اشــتغال به حرفه به جهت فقدان ابزار و یا عدم تقاضا\میزان زکات برای فاقد ابزار\مسأله شــشم\مسأله هفتم: ترک اشتغال موسمی – نقد کلام سید و امام (ره) ۹۱/۰۱/۱۵

ص: ۳۴۱

.Your browser does not support the audio tag

مسأله چهارم: إذا كان يقدر على التكسب...

مرحوم سید – رحمه الله – می فرماید اگر شخصی بر یک کسب و کاری قدرت دارد ولی درشأن او نیست یا اینکه برایش مشقت دارد می تواند زکات بگیرد اما مورد اول به این دلیل است که ملاک، در حرمت اخذ زکات، این است که بر کار و کسب و نگرفتن زکات قدرت داشته باشد و گفتیم که مراد از قدرت، قدرت عرفی است نه عقلی و وقتی شغلی در شان او نباشد – مثل رفتگر و حمّالی که مهانت دارد – عرفا گفته می شود که قدرت بر کسب و کار ندارد و می تواند زکات اخذ نماید و همچنین عرفا این قبیل شئونات در قدرت دخیل است زیرا شغلهایی که نوعی مهانت و ذلت اجتماعی در آنها وجود دارد موجب صدق قدرت نمی شود و الا شاید کسی پیدا نشود که قدرت بر هیچ تکسبی نداشته باشد و اما جایی که مشقت وجود دارد – مثلا به این خاطر که کبر سن دارد یا مریض است – قدرت عرفی صادق نیست اگر چه قدرت عقلی هست.

تمسک به دلیل «لا حرج» و نقد آن

بعضی در این مورد به قاعده «لا حرج» هم تمسک کرده اند – شاید نکته اینکه مرحوم سید – رحمه الله – این را جدا کرده اند هم همین باشد – ولی این تمسک مشکل است زیرا «لا حرج» احکام شرعی را که عسر و حرج داشته باشند، نفی می کند و در اینجا می توان با «لاـ حرج» وجوب تکسب را اگر واجب باشد نفی کرد – که آنچه واجب است در حدّ قوت لاـیموت در صورت اضطرار است نه بیشتر – و لاحرج این وجوب را نفی می کند ولیکن این موجب جواز اخذ زکات نیست زیرا برای اخذ زکات، باید عنوان فقیر در اینجا صادق باشد و عدم وجوب تکسب ملازمه ای با جواز اخذ زکات ندارد و همچنین نمی توان حرمت اخذ زکات بر غیر فقیر را با «لا حرج» نفی کرد چون این بیان – که اگر به او زکات ندهیم در مشقت می افتد و لذا حرمت اخذ زکات را نفی می کنیم – تمام نیست زیرا «لا حرج» قاعده امتنانی است و نباید موجب سلب حق ذی حقی – چه شخص حقیقی و چه حقوقی – شود مثل اینکه به خاطر عسر و حرج بخواهیم مال شخصی را به دیگری بدهیم که این امتنان نیست و لذا میزان و مستند همان صدق عرفی فقر و عدم قدرت بر کسب است که در این مورد ثابت است .

ص: ۳۴۲

مسأله پنجم: إذا كان صاحب حِرفه أو صنعه ولكن لا يمكنه الاشتغال بها من جهه فَقْدِ الآلات أو عدم الطالب جاز له أخذ الزكاه

مرحوم سید – رحمه الله – می فرماید اگر کسی صاحب حرفه ای است که مؤونه او را تأمین می کند ولی ابزار آن حرفه راندارد یا اینکه طالب و مشتری در بازار نیست می تواند زکات بگیرد زیرا میزان قدرت بالفعل بر تحصیل در آمد است و این شخص بالفعل قدرت بر تامین مؤونه را ندارد و فرض این است که نمی تواند ابزار را تهیه کند.

مقدار پرداخت زکات به فاقد ابزار

در اینجا مناسب است نسبت به کسی که فاقد ابزار است بحث نماییم و آن اینکه آیا به کسی که فاقد ابزار است و می تواند

زکات بگیرد چه اندازه می توان زکات داد؟ آیا می توان به اندازه مؤونه سال - پرداخت نمود یا باید به اندازه قیمت ابزار به او بدهـد؟ دراین فرض گـاهی قیمت ابزار کمـتر از مؤونه سـال اوست و گـاهی بیشـتر است اگر کمـتر بود حق این است که دادن مـؤونه سـال جـائز نیست - طبق مبنـائی که قبلاً- گفته شـد که دفعهً هم نمی توان بیش از مؤونه سـال به فقیر داده شود - زیرا با دادن ابزار، این شخص ذی مره سوی و قادر بر درآمد سال شده و غنی شرعی محسوب می شود ولذا نمی توان ما زاد بر آن را داد و لااقل از اینکه دفعتین نمی توان بیشتر داد زیرا وقتی دفعه اول به انـدازه ابزار به او داده شد قدرت بر کسب پیدا می کند و دفعه دوم دیگر مسـتحق زکات نیست لـذا بایـد فتوای اینجا را مقید کنیم به جایی که قیمت ابزار کمتر از مؤونه سال نباشد و الا بایـد فقط به مقـدار قیمت ابزار به او داده شود حال اگر قیمت ابزار با مؤونه یکسال مساوی باشـد بدون شک می توان آن را به وی بدهـد أما اگر بیش از مقـدار مؤونه یکسال بود باز هم بعیـد نیست کسـی بگوید که می شود به اندازه قیمت ابزار به او داد مشـروط به این که به وسـیله آن کار کنـد و غنی شود چون درست است که این مقدار بیش از مؤونه یک سال است ولی عرفا این هم نوعی رفع فقر شـرعی بوده و به بـاقی مردم که در روایـات ذکر شـده است ملحق می گردد و این قبیل رفع فقر مشـمول ادله حلیت اخذ زکات است .

ص: ۳۴۳

بـه عبـارت دیگر در حقیقت همـان مـؤونه یکسـال به وی پرداخت شـده است زیرا که مقیـد شـده است که آن مـال را به طـور مسـتقیم در مؤونه صـرف نکنـد بلکه به وی ابزار داده شود و یا قید شود که ابزار را از زکات بخرد و با درآمد آن که به اندازه مؤونه سال است – نه بیشتر – ارتزاق کند و شاید این مطلب هم از روایات اسـتفاده شود که اولی از دادن مؤونه مستقیم یکسال باشـد به طوری که بایـد هر سال به او پرداخت شود در نتیجه آنچه قبلاً گفتیم – که نمی توان بیش از مؤونه سال را داد – مقید می شود به اینکه چنـانچه پرداخت بیش از مؤونه به گونه ای باشـد که شـخص، بتوانـد صاحب حرفه و منبع درآمـد بشود جائز است و این نحـوه پرداخت زکـات مشـمول روایـاتی که پرداخت بیش از مـؤونه سـال را منع می کننـد نمی گردد و در حقیقت میزان، درآمد ابزار است که بیش از مؤونه سال نیست .

مسـأله شـشم: إذا لـم یکـن له حرفه ولکن یمکنه تعلمهـا من غیر مشـقه ففی وجـوب التعلم وحرمه أخـذ الزکـاه بـترکه إشـکال، والأحوط التعلم وترک الأخذ بعده. نعم، مادام مشتغلاً بالتعلم لا مانع من أخذها.

این مسأله هم تطبیق عنوان غنی شـرعی است مرحوم سـید – رحمه الله – می فرماید اگر کسی حرفه ای بلد نیست ولی می تواند به راحتی یاد بگیرد و برای او مشـقتی نـدارد در اینکه اخذ زکات حرام باشد و تعلم را ترک کند اشـکال هست ولیکن احتیاط آن است که تعلم کند و زکات نگیرد بله در زمانی که مشغول یادگیری است می تواند زکات بگیرد.

ظاهر احتیاط در این مسأله، وجوبی است و بعضی گفته اند که باید این را فتوی بیان می کرد زیرا هر کسی که بخواهد حرفه ای داشته باشد لازم است تعلم نماید و الا ذی مره سوی که در روایات آمده است - و مقصود از آن متمکن برکار است - بی مصداق می شود و اطلاق تعبیر ذی مره سوی این شخص را می گیرد و باید فتوی داد که این شخص نمی تواند زکات بگیرد. مگر در زمانی که مشغول تعلم است که بدون آموزش و تعلم نمی تواند صاحب حرفه ای باشد چه آن زمان کم باشد و چه زیاد.

مسأله هفتم: من لا یتمکن من التکسب طول السنه إلا فی یوم أو أُسبوع مثلاً ولکن یحصل له فی ذلک الیوم أو الأسبوع مقدار مؤونه السنه فترکه وبقی طول السنه لا یقدر علی الاکتساب، لا یبعد جواز أخذه. وإن قلنا: إنه عاص بالترک فی ذلک الیوم أو الأسبوع لصدق الفقیر علیه حینئذ.

مرحوم سید - رحمه الله - می فرماید: اگر کسی یک روز در ماه یا سال و یا یک هفته کاری انجام می دهد که می تواند درآمد ماه یا سال را از آن تأمین کند - یعنی کارش این اقتضاء را دارد - یا کسی که در فصل معینی کار می کند و مؤونه سال را تامین می کند اگر در آن روز یا فصل مشخص کار را ترک کرد آیا بعد از گذشتن آن زمان می تواند زکات بگیرد یا خیر؟ نه ایشان می فرماید بعید نیست که جائز باشد زکات بگیرد زیرا کار دیگری بلد نیست پس عنوان فقیر بر او صدق می کند اگر چه بگوییم که به خاطر انجام ندادن آن کار عصیان کرده است.

نقد کلام مرحوم سید

این که ایشان عصیان را مطرح می کنند مسامحی است زیرا کار کردن واجب نیست و فرض هم این نیست که اگر کار نکند از گرسنگی می میرد و اینکه اگر کار نکند بعداً مصداق فقیر می شود و می تواند زکات بگیرد موجب وجوب کار نمی شود پس أصل حکم به جواز اخذ زکات بعد از گذشت زمان و صدق فقر و عدم قدرت صحیح است.

حاشیه مرحوم امام و بررسی آن

مرحوم امام - رحمه الله - در اینجا حاشیه ای دارند که اگر این شخص در آن فصل به خاطر عذر و یا اتفاقاً کارش را ترک کرد می توان به او زکات داد اما مشروط به اینکه از اول بنابر ترک و گرفتن زکات نداشته باشد و الا احوط عدم پرداخت زکات است.

شاید علت این فتوی این است که فقیر پروری نشود و اینکه از ادله زکات این مطلب را استفاده کنیم که نباید زکات را به نحوی داد که بعضی بر کار نکردن ترغیب شوند ولی مقتضای اطلاق روایات (لا یقدر) این است که پرداخت زکات به این شخص پس از تحقق عجز از کار جائز است شاید هم ایشان از منطوق ذیل صحیحه زراره استفاده کرده اند به این بیان که کسی که در فصل کار عمداً بنا می گذارد که کار را ترک کند حتی بعدا هم این که قدرت بر کف نفس از زکات را دارد بر او صدق می کند چون که (الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار) البته این استدلال هم درست نیست زیرا که الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار نسبت به عقوبت است نه صدق امتناع و عدم قدرت لهذا این فرد پس از گذشتن زمان کار دیگر قادر نیست و فقیر شرعی است.

مسـأله هشـتم: طلب علم مانع از کسب و کار\منشاء اختلاف در مسأله –رجوع به فهم عرفی از روایات\مسأله نهم: شک در کفایت مال موجود برای مونه یک سال\حاشیه امام ۹۱/۰۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

مسأله هشـتم: لو اشـتغل القادر علی الکسب بطلب العلم المانع عنه یجوز له أخذ الزکاه إذا کان مما یجب تعلمه عیناً أو کفایه، و کـذا إذا کـان ممـا یسـتحب تعلمه کـالتفقه فی الـدین اجتهـاداً أو تقلیـداً، وإن کان مما لا یجب ولا یسـتحب کالفلسـفه والنجوم والریاضیات والعروض والأدبیه لمن لا یرید التفقه فی الدین فلا یجوز أخذه

مرحوم سـید – رحمه اللَه – می فرماید: کسـی که قدرت بر کسب را داراست ولی به جهت اشـتغال به تعلم، نمی تواند تکسـب کند و این مشغولیت مانع از کسب درآمد است آیا جائز است که تکسب را ترک کند و از زکات ارتزاق کند یا نه؟ ایشان می فرمایـد اگر تحصـیل آن علم واجب باشـد یا مسـتحب – که معمولاً وجوب و اسـتحباب، در تفقه در دین است – جائز است که تکسب را ترک کند و از زکات ارتزاق کند و الا نه.

بعضی هم حکم راضیق تر از ایشان قرار داده اند و فقط در موارد وجوب تعلم، اخذ زکات را جائز دانسته اند و برخی نیز آن را مخصوص به موارد وجوب عینی دانسـته انـد و حتی در واجب کفـایی تعلم قائـل شـده انـد که اگر (من به الکفـایه) باشـد اخذ زکات جائز نیست و برخی نیز در غیر مستحب هم قائل به جواز اخذ شده اند.

منشـا این اختلـف، فهم از روایات است چون معیار جواز و عـدم جواز اخـذ زکات در روایات این بود که شـخص، قـدرت بر کف نفس از زکات را دارد یانه چه بالفعل مال داشـته باشد و چه قادر بر تکسب باشد و بعضـی این قدرت را اعم از شـرعی و عقلی گرفته اند و وقتی تعلم واجب باشد دیگر این شخص شرعاً قادر بر تکسب نیست و می تواند زکات بگیرد.

ص: ۳۴۷

اگر کسـی این اسـتظهار را که قـدرت اعم از شـرعی و عقلی است، بپـذیرد جواز اخـذ زکـات مخصوص به جـایی می شود که تعلم، واجب عینی باشد و اسـتحباب و وجوب کفایی هم در جایی که (من به الکفایه) قائم باشد، موجب جواز اخذ زکات نمی شود زیرا این دو مزاحمتی با تکسب نداشـته و قـدرت بر آن را – حتی شـرعاً – نفی نمی کند در نتیجه این حکم مختص جایی می گردد که الزام به تعلم شـخص، مانع از تکسب شود ولـذا بعضـی حاشـیه زده اند و این حکم را مخصوص به فرض وجوب عینی نموده اند.

البته ممکن است در فرض اسـتحباب یاوجوب کفائی تعلم علوم دینی، از سـهم سبیل الله پرداخت کرد که خارج از بحث اسـت ولی مرحوم سـید – رحمه اللَه – مستحب و واجب کفایی را هم داخل کرده اند و علتش این است که می توان از روایات بیشتر از مقـدار مـذکور اسـتفاده کنیم زیرا قـدرت شـرعی که در روایات نیامـده است و آنچه آمده است این است که اگر قدرت بر کف نفس از زکات داشته باشـد نمی توانـد زکات بگیرد و بایـد دید که از این روایات – خصوصاً صـحیحه زراره که بهترین روایت بود – چه اسـتفاده می شود تعبیر این صـحیحه این است (عن زراره عن أبی جعفر – علیه السـلام – قـال: قال رسول الله –

صلی الله علیه وآله - لا تحل الصـدقه لغنی ولا لـذی مره سوی ولا لمحترف ولا لقوی! قلنا ما معنی هـذا؟ لا یحل له أن یأخـذها وهو یقدر علی أن یکف نفسه عنها)((۱))

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۳۳(۱۱۹۱۲-۸).

در این روایت همه عناوین، به قدرت بر کف نفس بر گردانده شده است و اگر مستظهر عرفی از این روایات، این باشد که قدرت تکوینی بر کف نفس، ملاک است خیلی مضیق می شود و حتی وجوب عینی تعلم هم مجوز اخذ زکات نیست چون قدرت تکوینی در موارد عدم قدرت شرعی هم محفوظ است بله اگر در موردی عرف، فهمید که عدم قدرت شرعی هم مثل عدم قدرت تکوینی است می توان، توسعه داد و لذا باید سراغ فهم عرفی رفت.

فهم عرفی از روایت

وقتی تعابیر این روایت را، به عرف عرضه کنیم و عرف، عناوین صدر و ذیل را کنار هم بگذارد بعید نیست این استفاده را بکند که اگر کسی بالفعل مال یا درآمد، شغل و یا قدرت بر تکسب دارد و آن را اعمال نکرده و معطل می گذارد، نمی تواند زکات بگیرد و جامع اینها قدرت لغوی نیست بلکه بیش از این است یعنی این تعابیر، می رساند که اگر کسی مالی و یا شغل و در آمدی دارد و یا توان دارد و بی کار نشسته است نمی تواند زکات بگیرد یعنی بالفعل مقتضی و توان کار و درآمد را دارد ولی اعمال نمی کند نه اینکه آن را در أمر و غرض دیگری که واجب یا مستحب و یا مورد غرض عقلائی و مطلوبی است اعمال کرده باشد و دیگر توان دیگری نداشته باشد.

بنابراین باید قدرت کف نفس از زکات به جهت تعطیل توانمندی خودش باشد نه این که کار دیگری را بالفعل مشغول است که یا واجب است یا مستحب و یا حتی وجوب و استحباب ندارد ولی غرض عقلایی، به آن تعلق می گیرد یعنی از روایات (ذِی مِرَّةٍ سَوِیٍّ) و یا صحیحه زراره صدراً و ذیلاً بیش از این تقیید روایات - که جواز دفع زکات به کسی که بالفعل مالك مؤونه یکسال نمی باشد - استفاده نمی شود چون که اگر این روایات نبود ما حتی (ذِی مِرَّةٍ سَوِیٍّ) را که در خانه نشسته است و مالك مؤونه سالش نیست هم مستحق زکات می دانستیم و روایات فقر شرعی - به معنای عدم تملك مؤونه یکسال - این شخص را هم در بر می گیرد و فقط کسی که بالفعل مؤونه را دارد خارج می کند لذا این روایات که تعبیر (ذِی مِرَّةٍ سَوِیٍّ) دارند آن مطلقات را تقیید می زنند لکن بیش از این تقیید نمی زنند که اگر کسی قدرت دارد و بی جهت آن را به کار نمی گیرد نمی تواند زکات بگیرد.

ص: ۳۴۹

در نتیجه جواز اخذ زکات برای طالب علوم و معارف اوسع از آن چیزی است که مرحوم سید- رحمه اللّه - ذکر کرده اند و برخی از علومی را که ایشان استثنا کرده اند مورد غرض عقلایی است و اشتغال به تحصیل آن، داخل در جواز اخذ زکات می شود مخصوصاً اگر آن علم، آثاری در آینده به نفع انسانها داشته باشد و استحباب شرعی خصوصیتی ندارد چون عمده، عقلائی بودن و همچنین مطلوب بودن عرفی است که ممکن است عملی مستحب هم باشد ولی باز اشتغال به آن مجوز اخذ زکات نباشد مثل نشستن در خانه و اشتغال به اذکار که مستحب است که در این فرض نمی توان گفت (ذِی مِرَّهٍ سَوِیٍّ) بر وی صادق است.

مسأله نهم: لو شک فی أن ما بیده کاف لمؤونه سنته أم لا؟ فمع سبق وجود ما به الکفایه لا یجوز الأخذ ومع سبق العدم وحدوث ما یشک فی کفایته یجوز عملاً بالأصل فی الصورتین.

مرحوم سید - رحمه اللّه - می فرماید: اگر کسی شک کند در اینکه آنچه دارد به اندازه مؤونه سال او هست یا نه حال یا به این دلیل که نمی داند درآمدش چه قدر خواهد بود و یا به خاطر اینکه نمی داند مؤونه ها چه قدر خواهد بود و یا عیالاتش بیشتر شده است و یا به هر جهت دیگری دو صورت دارد:

صورت اول اینکه حالت سابقه این شخص وجود (مَا بِهِ الکفایهُ) باشد که در این صورت نمی تواند زکات بگیرد مثل کسی که قبلاً (مَا بِهِ الکفایهُ) را داشته و نمی داند به خاطر تورم و بالارفتن قیمت ها باز هم به مقدار (مَا بِهِ الکفایهُ) دارد یا نه در این صورت نمی داند باز هم غنی شرعی است یا خیر در اینجا غنا و عدم فقر را استصحاب می کند زیرا موضوع جواز اخذ زکات فقر و موضوع عدم جواز اخذ، غنا است.

ص: ۳۵۰

صورت دوم اینکه حالت سابقه این بوده است که مؤونه را نداشته و فعلاً شک می کند آن را دارد یا نه که اینجا بر عکس صورت سابق است و استصحاب فقر جاری است و می تواند زکات بگیرد.

حاشیه مرحوم امام

در این دو تشقیق دو حاشیه مطرح شده است در شق اول، مرحوم امام- رحمه اللّه - حاشیه دارند و می فرماید (وکذا مع عدم العلم بالسبق بالوجود والعدم) یعنی در جایی که علم به حالت سابقه نداشته باشد هم، نمی تواند زکات بگیرد البته این عدم علم به حالت سابقه بیشتر برای معطی زکات پیش می آید و اما خود شخص حالت سابقه خود را معمولاً می داند ظاهراً ایشان به این جهت این حاشیه را زده اند که تا احراز نکنیم که می تواند زکات بگیرد، نمی توان این زکات را که حق فقرا است به کسی بدهیم و اخذ اموال دیگران - چه عام و چه خاص - احراز می خواهد.

حاشیه آقای بروجردی

در شق دوم نیز مرحوم آقای بروجردی- رحمه اللّه - حاشیه زده اند و گفته اند اینکه شما می فرمایید می تواند زکات بگیرد اشکال دارد

حاشیه حضرت امام بر این مسأله و نقد آن\حاشیه مرحوم بروجردی و اشکال ایشان در اخذ زکات در صورت دوم مسأله – توجیه کلام ایشان به دو وجه\ عدم تمامیت هر دو وجه ۹۱/۰۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

مسأله ۹: لو شک فی أن ما بیده کاف لمؤونه سنته أم لا؟ فمع سبق وجود ما به الکفایه لا یجوز الأخذ ومع سبق العدم وحدوث ما یشک فی کفایته یجوز، عملاً بالأصل فی الصورتین((۱))

ص: ۳۵۱

۱- (۱) - الطباطبائی، العروه الوثقی مع التعلیقات: ج۲، ص۱۴۶.

در اینجا مرحوم سید - رحمه اللّه - متعرض دو صورت شدند و فرمودند اگر حالت سابقه کفایت - غنی شرعی - بوده استصحاب بقای کفایت جاری می شود و در نتیجه لایجوز له الاخذ و اگر حالت سابقه عدم وجود مَا بِهِ الْکِفَایَهُ باشد استصحاب بقای فقر و عدم ملک مَا بِهِ الْکِفَایَهُ جاری است و جواز اخذ ثابت می شود و بر هر دو صورت حاشیه ای زده شده است.

تعلیقه مرحوم امام

در صورت اول امام - رحمه اللّه - فرموده است (وکذا مع عدم العلم بالسبق بالوجود والعدم) که عدم جواز اخذ را برای جایی

که علم به حالت سابقه نداشته باشد توسعه داده اند که اگر حالت سابقه را نمی داند و در آن شک کند، که در این فرض هم، نمی توانـد زکـات بگیرد و اصـل عـدم جواز اخـذ زکات است - البته اعطا زکات را مرحوم سـید - رحمه اللَه - در مسـئله بعد متعرض می شونـد که این عـدم علم به حالت سابقه، بیشتر برای معطی زکات پیش می آیـد نه آخـذ زکات زیرا که معمولاً هر شخص حالت سابقه خود را می داند - و این فرض هم که مرحوم امام - رحمه اللَه - می فرماید، ملحق به اصل عدم جواز اخذ است و تـا مکلف احراز مصـداق بودن آن عنوان را در اخـذ اموال عامه نکنـد، نمی توانـد زکات بگیرد که شایـد به این جهت مرحوم امام - رحمه اللَه - فرض شک در حالت سابقه را به مورد علم به سبق وجود مَا بِهِ الْکِفَایَهُ ملحق نمودند.

ص: ۳۵۲

نقد تعلیقه مرحوم امام

این تعلیقه مبتنی است بر این که، عنوان فقیر را عنوان وجودی بگیریم - چنانچه مفهوم فقیر عنوان وجودی است - که در این صورت فقیر بودن، احراز نمی شود بلکه استصحاب عدم فقر، جاری است لیکن از روایات استفاده کردیم موضوع و مقصود از فقیر، عدم ملک مؤونه سال است و یا در ذیل صحیحه زراره گذشت که «من یقدر علی أن یکف نفسه عنها» که موضوع در این فقره از روایت، حرمت است که وجودی است و «من لا یقدر علی أن یکف نفسه عنها» که موضوع، حلیت است که عدمی است و در نتیجه در صورت جهل به حالت سابقه مقتضای استصحاب، عدم ملک مؤونه سال است زیرا که آن امر حادثی است که قبلاً نبوده است و این استصحاب هم بنحو عدم ازلی جاری است و در خیلی از موارد حالت سابقه نعتی هم دارد زیرا که قبل از تولد هنوز مالک نبوده است بنابراین اگر موضوع جواز و حلیت را امر عدمی گرفتیم - که از روایات اینگونه استفاده می شود - مسئله بر عکس می شود و فرض عدم علم به حالت سابقه، به صورت دوم ملحق می شود چنانچه این مطلب در مسئله ۱۰ نیز خواهد آمد.

حاشیه آقای بروجردی

حاشیه مرحوم آقای بروجردی - رحمه اللَه - - که اشکالی است بر متن - در رابطه با صورت دوم است که مرحوم سید - رحمه اللَه - فرمود (ومع سبق العدم وحدوث ما یشک فی کفایته یجوز عملاً بالأصل) که همان استصحاب بقای فقر است مرحوم بروجردی - رحمه اللَه - فرموده اند (فیه إشکال) یعنی در جواز اخذ، اشکال کرده اند برخی از محشین این اشکال را دیده اند و گفته اند حرف مرحوم سید - رحمه اللَه - تمام است زیرا که استصحاب فقر یا عدم ملک - که حالت سابقه است - بلا اشکال، جاری شده و اثبات فقر می گردد و دیگر وجهی برای اشکال نیست که فرموده اند (فیه إشکال).

ص: ۳۵۳

توجیه حاشیه آقای بروجردی

ممکن است برای توجیه حاشیه مرحوم بروجردی - رحمه اللّه - به یکی از این دو وجه زیر استدلال نمود:

وجه اول: در حقیقت منشأ اشکال در اینجا این است که هر چند در سال و زمان سابق فقیر بوده و مالك مؤونه سال نبوده است ولیکن موضوع جواز أخذ زکات، ملك مؤونه آن سالی است که می خواهد زکات بگیرد نه موونه هر سال، بنابر این باید نسبت به هر سال، مالك مؤونه آن سال باشد نه سال دیگر، در نتیجه زمان و سال مفرّد می شود نه ظرف، چون تملك مؤونه هر سال، موضوع اخذ زکات است و نسبت به سالی که مبدأش اخذ زکات است از ابتدا تا انتها مشکوك است که آیا مؤونه آن را دارد یا خیر؟ و در این صورت، استصحاب مالك بودن موونه سال گذشته جاری نیست چون آن سال فرد دیگری است و سال اخذ زکات فرد جداگانه که حالت سابقه ندارد و از اول مشکوك است مگر استصحاب عدم ازلی جاری کنیم به این گونه که بگوییم این فرد از زمان و سال قبل از تحققش، مالك مؤونه اش نبوده است پس حالا هم نیست که شاید استصحاب عدم ازلی، مورد اشکال ایشان قرار گرفته باشد.

اشکال در وجه اول

این وجه تمام نیست زیرا که:

اولاً: استصحاب عدم ازلی جاری است.

و ثانیاً: سال و زمان مفرّد موضوع نیست بلکه موضوع، فقیر و کسی که مالك مؤونه سال است می باشد - که خود مکلف است - ولیکن می تواند برای سال زمان فقرش، زکات بگیرد نه سال دیگر، یعنی کسی که مالك مؤونه یك سال نباشد، فقیر است و می تواند زکات اخذ کند ولیکن برای همان سال، نه سال دیگر پس زمان، ظرف موضوع است - که فقیر باشد - و هر زمان، شخص فقیر باشد می تواند مؤونه آن سال را از زکات اخذ کند چون حالت سابقه این شخص، فقر بوده است فعلاً نیز به حکم استصحاب، فقیر است پس می تواند از زکات برای مؤونه امسالش اخذ کند.

ص: ۳۵۴

وجه دوم: وجه اشکال این است که استصحاب بقا فقر، برای جواز اخذ زکات، کافی نیست مگر بر این مبنا که فقیر بتواند بیش از مؤونه سالش زکات اخذ کند - و لو دفعه واحده - که مبنای مرحوم سید - رحمه اللّه - بود اما طبق مبنای دیگر که بایستی زکات مأخوذ به مقدار مؤونه یکسال باشد، اخذ بیش از مؤونه سالش جایز نیست در این صورت این شخص گرچه به حکم استصحاب فقیر است اما در صورتی می تواند زکات اخذ کند که مأخوذ، مؤونه آن سالش باشد و حال آنکه این مطلب مشکوک است زیرا ممکن است آنچه خود دارد مَا بِهِ الْکِفَایَهُ باشد پس آنچه می گیرد مؤونه سالش نیست و مؤونه بودن یا تتمه مؤونه بودن، مسبوق به عدم است - ولو به نحو عدم ازلی - چون اصل این است که مبلغ مأخوذ، مؤونه نیست و در حقیقت در حلیت اخذ زکات دو شرط داریم:

شرط اول: فقیر باشد یعنی مالک مؤونه سال نباشد.

شرط دوم: مقداری که می گیرد به اندازه مؤونه یا تتمه مؤنه سالش باشد زیرا که روایات گذشته عنوان جواز اخذ بقیه مؤونه سال را داشت و اخذ آنچه مؤونه یا تتمه مؤونه آن سالش نباشد، جایز نیست و این خصوصیت در اینجا مشکوک می شود و مقتضای استصحاب، عدم آن و نفی جواز اخذ است.

نقد وجه دوم

پاسخ این وجه این است که عرف، این خصوصیت تتمه المؤنه را الغا می کند و اینها را مشیر می گیرد برای این نکته که نباید زکات اخذ شده، زائد بر مؤونه سالش باشد و در حقیقت قید جواز اخذ، عدمی است که احراز می شود و استصحاب عدم زائد بودن زکات اخذ شده بر مؤونه سالش، جاری است و لو بنحو عدم ازلی و اثبات جواز اخذ را می کند.

ص: ۳۵۵

مسـأله دهم: قبول یا عـدم قبول مـدعی فقر\مقام اول: مقتضای اصل عملی\فروض سه گانه در حالت سابقه\مقام دوم : حجیت قول خود شخص در اثبات فقر\بررسی ادله –بررسی سندی روایت عامر بن جذاعه ۹۱/۰۱/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

مسئله دهم: المـدّعی للفقر إن عُرف صـدقه أو کذبه عُومل به، وإن جهل الأمران فمع سـبق فقره یعطی من غیر یمینٍ، ومع سـبق الغنی أو الجهل بالحاله السابقه فالأحوط عدم الإعطاء، إلّا مع الظنّ بالصدق، خصوصاً فی الصوره الأولی((۱))

مرحوم سید – رحمه اللَّه – در این مسئله متعرض فرض شک در فقر کسـی که ادعا می کنـد فقیر است، می شود و می فرماید اگر بـدانیم که مدعی فقر، صادق است یا کاذب، که روشن است ولی اگر شک کردیم، چنانچه حالت سابقه اش روشن باشـد و قبلاـ فقیر بوده، مقتضـی استصـحاب، بقـاء فقر اوست و می توان به او زکـات داد و نیاز به قسم هم نـدارد زیرا مطابق با اصـل است ولی اگر حـالت سـابقه او غنـا بود یـا این که معطی زکـات، حالت سابقه او را نمی دانست در این دو صورت احتیاط این است که به او زکات ندهنـد مگر این که ظن به صدق او داشـته باشد ولی اگر ظن به صدق نداشـته باشد احوط، عدم پرداخت زکات است خصوصاً در جایی که حالت سابقه اش مشـخص است و غنی بوده است زیرا در این صورت استصحاب غنی بودن جاری است.

بحث در دو مقام

مقـام اول: بـا این فرض که قول او حجت نباشـد مقتضـی اصل عملی چیست؟ در اینجا مرحوم سـید – رحمه اللَّه – سه فرض را مطرح نموده اند:

ص: ۳۵۶

۱- (۱) – الطباطبائی، العروه الوثقی: ج۲، ص۱۴۶.

فرض اول: اگر حالت سابقه، فقر بوده است می توان به او زکات پرداخت نمود زیرا استصحاب بقاء فقر جاری است.

فرض دوم: اگر حالت سابقه غنی بودن است، نمی توان زکات داد زیرا استصحاب بقای غنا جاری است.

فرض سوم: اگر حالت سابقه مجهول باشـد، باز نمی توان زکات داد و نکته این الحاق این است که موضوع جواز اخذ و اعطاء زکـات، فقر است و چنـانچه آن را عنوان وجودی قرار دادیم بـا استصـحاب عـدم ازلی عـدم الفقر، جواز اعطاء، نفی می شود و حتی شایـد بـدون استصـحاب هم حرمت ثـابت شود زیرا در مورد اموال غیر – تـا احراز نشود – – اصـل بر حرمت تصـرف در آنهاست ولی اگر گفتیم که موضوع جواز اعطای زکات، عدمی است – یعنی کسـی که قدرت بر کف نفس نداشته و یا مؤونه سال را نـدارد – حلیت ثابت می شود و آن شـخص، می تواند زکات بگیرد و در این صورت مقتضـی استصـحاب عدم ازلی یا نعتی، بر عکس می شود زیرا حالت سابقه، عدم قدرت و عدم ملک بوده است.

در نتیجه این مسئله تابع این نکته است که از روایات چه استفاده ای بکنیم و بعید نیست که از روایات بیانیه این گونه استفاده شود که موضوع جواز اعطای زکات، عدمی است و همان (من لا یملك مؤونه سنته) است.

مقام دوم: این است که آیا ادعای خود شخص حجت است یا نه؟ که مرحوم سید می فرماید اگر ظن به صدق داشته باشیم حجت است و بعضی در اینجا قید را، وثوق به صدق گرفته اند که اگر مراد اطمینان باشد پس از باب حجیت اطمینان، حجت می شود و ربطی به این بحث ندارد ولی ظاهراً مرادشان همین ظن است بعضی از قدما هم گفته اند باید مدعی تحلیف شود.

ص: ۳۵۷

ادله حجیت قول مدعی فقر

در اینجا ادله ای بر حجیت قول مدعی فقر قائم شده است:

دلیل اول: اجماع است که در غیر موارد ظن بر خلاف یا متهم بودن قول او، قبول می شود.

دلیل دوم: تمسک به سیره است.

دلیل سوم: تمسک به اصاله الصحه.

دلیل چهارم: تمسک به حجیت قول ثقه یا عادل در مواردی که مدعی، ثقه یا عادل باشد ولی ما باید فرض را در جایی بگیریم که شخص مجهول است.

بررسی ادله

اما تمسک به اجماع و سیره در این مسئله - که مورد اختلاف نظر و استدلالهای مختلف است - درست نیست و سیره هم معلوم نیست که طبق آنچه گفته شده باشد اینکه کسی که مال زکوی دارد مطلقاً می تواند به قول مدعی اعتماد کند و ممکن است متشرعه، فقط در موارد اطمینان یا دانستن حالت سابقه یا ثقه بودن مدعی، این کار را می کرده اند و در غیر این موارد سیره روشنی موجود نیست که قول مدعی را قبول می کرده اند و اما اصاله الصحه هم، در مورد شک در صحه اعمال است و فقر را اثبات نمی کند بعضی هم گفته اند فقر از اموری است که (لا یعرف إلا من قبل قائله) است مثل ادعای بکارت یا حیض این بدان معناست که در مورد اثبات صدق ادعای فقر هم تفتیش و جستجو سخت است و در این موارد عقلا این ادعا را قبول می کنند مگر این که شخص متهم باشد.

ص: ۳۵۸

خدشه در استدلال به (لا یعرف إلا من قبل قائله)

این استدلال هم نا تمام است هم در صغری، زیرا فقر از امور مخفی و مستور نیست و به سهولت قابل تشخیص است و هم در کبری زیرا مجرد سخت بودن تفحص موجب حجیت قول مدعی آن نمی شود بله در موارد بکارت و حیض چون که تفحص، هتك عرض و ناموس است و همچنین دلیل شرعی دارد، قول زن مدعی، قبول می شود و به آن فتوی داده شده است.

استدلال به روایات

مهم از استدلال های در این مقام روایاتی است که به آنها استناد شده است که برخی از این روایات، در همین موضوع و برخی در موارد دیگر وارد شده است و به احتمال قوی مستند فتاوی هم همین روایات است و باید دید که آیا اصل حکم، از این روایات استفاده می شود یا نه؟ و اگر می شود تا چه محدوده ای است ؟

یکی از این روایات، روایت عامر بن جزاعه است:

عَن مَالِكِ بنِ عَطِيَّةَ عَن عَامِرِ بنِ جذاعَه قَالَ: جَاء رَجُل إِلَى أبِى عَبد اللَه – عليه السلام – فَقَالَ لَهُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَه قَرْضٌ إِلَى مَيْسَرَةَ! فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَه – عليه السلام –: إِلَى غَله تدرَك؟ فَقَال الرَّجُل: لاَ وَاللَه! قَالَ: فَإِلَى تِجَارَه تَئُوبُ؟ قَالَ: لاَ وَاللَه! قَالَ: فَإِلَى عُقْدَه تُبَاعُ؟ فَقَالَ: لاَ وَاللَه! فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَه – عليه السلام –: فَأَنْتَ مِمَّنْ جَعَلَ اللَهُ لَهُ فِى أَمْوَالِنَا حَقّاً! ثُمَّ دَعَا بِكِيس فِيهِ دَرَاهِمُ فَأدخَلَ يَدهُ فِيهِ فَنَاوَلَهُ مِنْهُ قَبْضَةً ثُمَّ قَالَ لَهُ: اتَّقِ اللَه وَلاَ تُسْرِفْ وَلاَ تَقتِرْ وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً، إِنَّ التَّبْذِيرَ مِنَ الْإِسْرَافِ قَالَ اللَه عَزَّ وَجَلَ: {وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيرا}((۱))

۱- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۴۶ و۴۵ (۱۱۴۸۶-۱).

در اینجا بعد از اینکه شخص ادعا می کند که چیزی ندارد امام - علیه السلام - می فرماید تو از کسانی هستی که خدا برای آنها در اموال ما حق قرار داده است و به او درهم اعطاء می کنند.

بررسی سند و دلالت روایات

در این روایت یک بحث سندی هست و یک بحث دلالتی مرحوم کلینی - رحمه اللّه - روایت را با دو سند نقل می کند که یکی منتهی به عامر بن جزاعه است - که گفته شده که توثیق نشده است - و سند دوم منتهی به سعدان بن مسلم - که گفته شده است او هم توثیق ندارد - ولی هر دو سند را می توان تمام دانست اما سعدان بن مسلم که در مورد او قدحی وارد نشده و صاحب کتاب است و اجلا از او نقل می کنند و اگر اینها هم کافی نباشد قاعده نقل احدالثلاثه در مورد او جاری است زیرا هم ابن ابی عمیر و هم صفوان با اسناد صحیح از او روایت نقل کرده اند و این قاعده را ما قبول داریم.

در مورد عامر بن جزاعه - گرچه کسی او را توثیق نکرده است - گفته اند که او و حجربن زائده از اصحاب خاص امام صادق - علیه السلام - بوده اند که البته حجر توثیق دارد ولیکن روایاتی هم در مدح این دو نفر و هم در ذم آنها نقل شده است و آن روایت مربوط به نظر آنها در مورد مفضل بن عمر است که او را مذمت می کردند و امام - علیه السلام - به آنها تذکر داده که این کار را نکنند.

روایات ذم، هم سنداً ناتمام است و هم دلالتاً، زیرا دلالت بر عدم وثاقت ندارد و او از صاحبان کتاب است و اجلا از او روایت نقل می کنند و اگر این ها را هم نپذیریم یک روایت از امام کاظم - علیه السلام - است که می فرماید که این دو در قیامت از حواریون امام صادق - علیه السلام - هستند و در سند این روایت اسباط بن سالم است که گرچه توثیق ندارد ولی ابن ابی عمیر با سند صحیح از او نقل روایت کرده و لذا معتبر می شود:

قَالَ: مُوسَی بْنُ جَعْفَر - علیه السلام - إِذَا کَانَ یَوم القِیَامَهِ نَادَی مُنَادٍ أَیْنَ حَوَاری مُحَمَّدِ بْنِ عَبد اللَه رَسُولِ اللَه - صلی اللَه علیه وآله - الَّذِینَ لَمْ یَنْقُضُوا الْعَهْدَ وَمَضَوْا عَلَیْهِ؟ فَیَقُومُ سَلْمَانُ وَالْمِقْدَادُ وَأَبُو ذَرٍّ الْغِفَارِی. قَال: ثُمَّ یُنَادی أَینَ حَوَارِیّ عَلِیٍّ بْنِ أَبِی طَالِب وَصِیِّ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَه رَسُولِ اللَه - صلی اللَه علیه وآله -؟ فَیَقُومُ عَمْرُو بْنُ الْحَمِقِ الْخُزَاعِی وَمُحَمد بْنُ أَبِی بَکْر وَمِیثَمُ بْنُ یَحْیَی التَّمَّارُ مَوْلَی بَنِی أَسَدٍ وَأَوَیْس القرنِی. قَالَ: ثمَّ یُنَادی الْمُنَادِی: أَیْنَ حَوَارِیُّ الْحَسَنِ بْن عَلِی وَابْنِ فَاطِمَهَ بِنْتِ مُحَمَّد رَسُولِ اللَه - صلی اللَه علیه وآله -؟ فَیَقُومُ سُفْیَانُ بْنُ أَبِی لَیْلَی الْهَمْدَانِیُّ وَحُذَیْفَهُ بْنُ أُسَیْد الْغِفَارِیُّ! قَالَ: ثُمَّ یُنَادِی: أَیْنَ حَوَارِیُّ الْحُسَیْنِ بْنِ عَلِیٍّ؟ فَیَقُومُ کُلُّ مَنِ استُشهِدَ مَعَهُ وَلَم یَتَخَلَّف عَنْهُ. قَالَ: ثُمَّ یُنَادِی: أَیْنَ حَوَارِیُّ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فَیَقُومُ جُبَیْرُ بْنُ مُطْعِم وَیَحْیَی ابْنُ أُمِّ الطَّوِیلِ وَأَبُو خَالِد الْکَابُلِی وَسَعِیدُ بْنُ الْمُسَیَّب. ثُمَّ یُنَادِی: أَیْنَ حَوَارِیُّ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیّ وَحَوَارِی جَعْفَرِ بن مُحَمَّدٍ؟ فَیَقومُ عَبْدُ اللَه بْنُ شَرِیک الْعَامِرِی وَزُرَارَهُ بْنُ أَعْیَنَ وَبُرَیْدُ بْنُ مُعَاوِیَهَ الْعِجْلِی وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِم الثَّقَفِی وَلَیثُ بْن الْبَخْتَرِی الْمُرَادِیُ وَعَبْدُ اللَهِ بْنُ أَبِی یَعْفُور وَعَامِرُ بْنُ عَبْدِ اللَه بْنِ جُذاعَهَ وَحُجْرُ بْنُ زَائِدَهَ وَحُمْرانُ بْنُ أَعْیَنَ. ثُمَّ یُنَادَی سَائِرُ الشِّیعَهِ مَعَ سَائِرِ الْأَئِمَّهِ یَوْمَ الْقِیَامَهِ، فَهَؤُلَاءِ أول الشیعَهِ الَّذِینَ یَدْخلونَ الْفِرْدَوْسَ وَهَؤُلَاءِ أَوَّلُ السابِقِینَ وَأَوَّلُ الْمُقربِینَ وَأَوَّلُ الْمُتَحورَهِ مِنَ التَّابِعِینَ((۱))

۱- (۳) - الاختصاص: ص۶۲ من النص، و بحار الأنوار: ج۳۴، ص ۲۷۶، ط بیروت.

و در این روایت این دو نفر از حواریین و متقدمین و اولیاء اصحاب امام صادق – علیه السلام – در قیامت دانسته شده اند لذا سند روایت تمام است.

استدلال به روایت عامر بن جذاعه و اشکالات آن و پاسخ این اشکالات\استدلال به دسته ای از روایات نذر برای کعبه و اشکال و پاسخ آن\مرسله محمد بن خالدو بررسی سندی و دلالی آن ۹۱/۰۱/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

بحث در جواز اعتماد به قول مدعی فقر در باب اعطاء زکات بود و گفتیم ادله ای بر آن اجواز، ادعا شده است که اهم آن روایات بود که روایت اول روایت عامر بن جزاعه است و بحث سندی این روایت گذشت و استدلال به این روایت از این جهت است که امام – علیه السلام – بدون درخواست بینه، ادعای فقر شخص را قبول کرده اند و به او صدقه داده اند ولی به این استدلال اشکالاتی شده است.

اشکال اول: اینکه مراد از حق در این روایت زکات باشد، معلوم نیست و ممکن است حقوقی دیگری باشد که در قرآن می فرماید {وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ} یا {وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ}.

اشکال دوم: اینکه ممکن است این اتفاق در روایت قضیه شخصیه باشد و نمی توان از آن یک قاعده کلی استنباط نمود زیرا ممکن است در این مورد خاص ،برای امام – علیه السلام –، اطمینان حاصل شده باشد.

اشکال سوم: اینکه ممکن است امام – علیه السلام – از باب استصحاب عدم غنا اقدام کرده باشند که اگر حالت سابقه غنا می بود معلوم نبود امام – علیه السلام – قول او را قبول می کردند.

ص: ۳۶۲

پاسخ به اشکال اول

اما اشکال اول – که مراد از حق زکات نبوده و ممکن است حق دیگری باشد – عرض می کنیم اولاً با لحاظ معهود و معروف بودن اینکه صدقه، حق واجب در اموال، برای فقرا است که امام – علیه السلام – به آن اشاره می کنند – منصرف روایت نظر به صدقه دارد و ثانیاً: اگر هم، حق دیگری منظور باشد باز مصرفش فقرا و مساکین هستند نه اغنیاء و اگر در مورد آن اتفاقات هم – که فقر، در مصرف آنها شرط است – قول خود شخص قبول شود احتمال فرق بین آنها و زکات نیست بلکه شاید در زکات – که اعطایش واجب است – اولی به قبول باشد زیرا واجب است به فقیر داده شود.

پاسخ به اشکال دوم

اما اینکه این مطلب قضیه شخصیه باشد و علم یا اطمینان به فقر آن شخص، برای امام – علیه السلام – حاصل شده باشد این هم درست نیست زیرا امام – علیه السلام – در مقام بیان حکم شرعی قرار گرفته است چون استدلال فرمودند و گفته اند تو از

کسانی هستی که در اموال ما حق داری و این کلام، ظهور دارد در اینکه وجوب انفاق بر فقرا، مراد است و اقدام، به جهت امتثال این تکلیف است و اگر علم به فقیر بودن و یا بینه لازم داشت باید امام – علیه السلام – به آن هم اشاره می کردند خصوصاً اینکه معمولاً با صرف ادعا، علم حاصل نمی شود.

در نتیجه عرف این را می فهمد که در اعطاء زکات، ادعای فقر، با ظاهر مقبول، کافی است بله می توان گفت این روایت إطلاقی نسبت به موارد اتهام مدعی و یا وجود قرینه ای بر کذب ندارد خصوصاً اینکه در اینجا ابتداءً این فرد، درخواست قرض نمود و معلوم می شود که او گدا و متکدی و در معرض اتهام نبوده است و ظن به صدق در اینجا حاصل می شود مخصوصاً با نفی با قسم سؤالهای قبل امام – علیه السلام – و لا اقل می توان به مقداری که مرحوم سید – رحمه اللّه – و مشهور فتوی داده اند از این روایت استفاده کرد.

پاسخ به اشکال سوم

اما اینکه امام – علیه السلام – به اصل تمسک کرده باشد این هم صحیح نیست زیرا اگر نظر به حالت سابقه و استصحاب عدم ملک بود لزومی نبود که امام – علیه السلام – سؤال و جوابهایی داشته باشند و اینکه امام – علیه السلام – سؤال و جواب می کنند و بعد، آن جمله را متفرع بر آن سؤالات فرموده و اقدام می نمایند، ظهور در این نکته دارد که امام – علیه السلام – از باب ثبوت فقر از ادعای او – نه استصحاب – اقدام کرده اند.

روایت دوم

برخی از روایات است که صاحب وسائل در باب کسی که مالی را – مثلاً جاریه ای را – برای خانه خدا نذر کرده است می آورد که در مقام عمل، چه باید کرد و آنها روایات متعددی است که می گوید آنچه را نذر کردی بفروش و به کسی امر کن که کنار خانه خدا ندا دهد که هر کسی که فقیر یا ابن سبیل است به فلان جا مراجعه کند و هر که آمد (أَوَّلاً فَأَوَّلاً) به آنها از ثمن آن چیز منذر بدهد مانند روایت علی بن جعفر:

قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ جارِيَتَهُ هَدْياً لِلْكَعْبَهِ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: إِنَّ أَبِی أَتَاهُ رَجُلٌ جَعَلَ جارِيَتَهُ هَدْياً لِلْكَعْبَهِ فَقَالَ لَهُ: قَوِّمِ الْجارِيَهَ أَوْ بِعْهَا ثُمَّ مُرْ مَنَادِياً يَقُومُ عَلَى الْحِجْرِ فَيُنَادِي: أَلَا مَنْ قَصُرَتْ بِهِ نَفَقَتُهُ أَوْ قُطِعَ بِهِ طَرِيقُهُ أَوْ نَفِدَ طَعَامُهُ فَلْيَأْتِ فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ، وَمُرْهُ أَنْ يُعْطِيَ أَوَّلاً فَأَوَّلاً حَتَّى يَنْفُدَ ثَمَنُ الْجَارِيَهِ((۱)).

۱- (۱) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۱۳، ص۲۴۷ و ۲۵۰ (۱۷۶۶۶-۱ و ۱۷۶۷۲-۷).

بررسی سند و دلالت روایت

این روایت را مرحوم شیخ و کلینی هر دو از موسی بن القاسم از علی بن جعفر از امام موسی الکاظم - علیه السلام - نقل کرده انـد و سـند این روایت معتبر است زیرا موسـی بن القاسم بجلی است که ثقه و از اجلاء است و از نظر دلالت هم گفته می شود که عناوین ذکر شده در این روایت، مطابق با عناوین مستحقین زکات است که در این موارد، ادعا قبول شده است و گفته شده کـه می تـوانی بـه هرکس که زودتر آمـد وادعـا کرد، از ثمن بـدهی و اگر در منـذور از برای خـانه خـدا جـایز باشـد در سـایر صدقات نیز جایز است.

اشکال به دلالت روایت

اشـکال شده است که منذور از برای کعبه است و تعدی به زکات، مشـکل است و ممکن است در مورد، توسـعه داده باشد که در شعایر کعبه صرف شود و صرف در مورد زوار هم از شئونات و شعائر کعبه است ولو فقیر نباشد.

پاسخ اشکال به روایت

اولاً: در نقل شـیخ در ذیل روایت این تعبیر آمـده است که (حَتَّی تُصَدِّقَ بِثَمَنِ الْجَارِیَهِ)((۱)) که صـریح است در نظر به همان صـدقه - هر چنـد مسـتحب - اما مصـرف آن هم مانندصـدقه واجب است پس صـدقه چه واجب و چه مسـتحب مربوط به فقیر است و اگر این عنـاوین دخیـل نبود وجهی نـداشت که منادی بگویـد فقرا و ابن سبیل ها بیاینـد بلکه نـدا می داد که همه زوار بیایند.

ص: ۳۶۵

۱- (۲) - مناهج الأخیار فی شرح الاستبصار، ج۳، ص۷۳۱; الطوسی، تهذیب الأحکام: ج۵، ص۴۸۳.

ثانیاً: ظاهر روایت این است که در تشخیص مصرف هر حقی، اظهار و ادعای مدعی ظاهر الصلاح کافی است البته این روایت هم نسبت به موارد اتهام، إطلاقی ندارد ولی از روایت قبل اوسع است زیرا در این روایت قرینه بر ظن به صدقه، وجود ندارد مگر اینکه بگوییم در این جا، چون کسانی که ادعا کرده اند، حجاج بوده اند که ظن نوعی به صدق آنها حاصل می شود باقی روایات این باب هم مثل همین روایت است البته در بعضی از آنها عنوان نذر آمده و در بعضی عنوان هدی، که بعید نیست همان کبری کلی از مجموع این روایات استفاده شود.

روایت سوم:

مرسله محمد بن خالد عن أبیه عمن حدثه عن عبد الرحمن العرزمی عن أبی عبد الله - علیه السلام - قال جاء رجل إلی الحسن والحسین - علیهما السلام - وهما جالسان علی الصفا، فسألهما فقالا: إن الصدقه لا تحل إلا فی دین موجع أو غرم مفظع أو فقر مدقع ففیک شیء من هذا؟ قال: نعم! فأعطیاه((۱))

بررسی سند و دلالت روایت

در این روایت ظاهر این است که سائل متکدی بوده است و لذا امام - علیه السلام - از او سؤآل کرده اند این روایت دارای اشکال سندی است زیرا مرسله است ولی دلالت این روایت مثل روایات قبلی است و این که امام - علیه السلام - به ادعای فقر اکتفا کرده اند نه اینکه قضیه شخصیه ای بوده باشد زیرا امام - علیه السلام - در این روایت نیز کبری قضیه را بیان می کنند خصوصاً که امام صادق - علیه السلام - این جریان را نقل می کنند و این ظاهر در بیان حکم است نه صرف نقل داستان و اگر نگوییم که مراد از صدقه در این روایت صدقه واجب است لا اقل نسبت به صدقه واجب إطلاق دارد.

۱- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۱۱ (۱۱۸۶۱-۶).

بنابر این دلالت روایات بر حکم صحیح است و مفاد روایات اوسع از فتوای ماتن است و عدم اتهام کافی است البته اگر که سیره متشرعه را قبول کردیم که بعید نیست منشاش همین روایات و عمل ائمه(علیهم السلام) باشد بایستی به قدر متیقن آن اکتفا کنیم که مورد ظن به صدق بلکه وثوق به معنای ظن قوی به صدق است نه بیشتر چون که سیره دلیل لبّی است.

مسأله یازدهم: احتساب دین فقیر از زکات\جهت اول: احتساب دین فقیر زنده\استدلال به آیه و نقد آن\استدلال به روایات\صحیحه عبد الرحمن و اجمال آن -استدلال به روایت دوم و تمامیت آن\روایت سهل و بررسی آن\مرسله صدوق و بررسی آن ۹۱/۰۱/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

مسأله ۱۱: لو کان له دین علی الفقیر جاز احتسابه زکاةً سواء کان حیاً أو میتاً، لکن یشترط فی المیّت أن لا یکون له ترکه تفی بدینه وإلا لا یجوز نعم لو کان له ترکه لکن لا یمکن الاستیفاء منها لامتناع الورثه أو غیرهم فالظاهر الجواز((۱))

اگر کسی دینی بر ذمه فقیری داشت چنانچه زکات بر دائن واجب باشد می تواند آن دین را به عنوان زکات محسوب نماید اصل مسئله، شاید هم مورد اجماع و هم تسالم باشد.

اما جهات بحث در مسئله :

جهت اول - که اصل مسئله است - درصورتی که فقیر حی باشد پرداخت زکات از دین جایز است در این جهت، به روایات استدلال شده و برخی از بزرگان نیز به آیه شریفه((۲)) استدلال نموده اند زیرا که {والغارمین} در آیه، به {فی الرقاب} عطف شده است و معنای آن این است که همانگونه که زکات، در جهت رقاب صرف می شود، در اینجا هم در جهت رفع غرامت غارمین، مصرف می شود نه اینکه باید به تملیک غارم درآورد طبق این تفسیر، {والغارمین} بر {فی الرقاب} عطف می باشد نه بر {الفقراء} و معنایش فی سبیل {الغارمین} است مثل فی سبیل {الرقاب} که چنانچه در راه رفع غرامتش هم، صرف شود مصداق آن است پس در این صورت اطلاق {فی الغارمین} شامل احتساب دین هم می شود.

ص: ۳۶۷

۱- (۱) - الطباطبائی، العروه الوثقی (المحشی)، ج۴، ص۱۰۶.
۲- (۲) - سوره التوبه (۹): الآیه ۶۰.

اشکال در استدلال به آیه

این استدلال، قابل قبول نیست

اولاًـ هر چند (فی الغارمین) عطف بر (فی الرقاب) است ولی برای بحث ما نافع نیست چون این در جایی است که مورد مصرف (الغارمین) فقیر هم باشد به نحوی که متمکن از پرداخت دین نباشد چرا که گفته می شود، شرط مصرف غارمین این

است که، متمکن از ادا نباشد - که این شرط در مصرف هشتم زکات ذکر خواهد شد - اما اگر تمکن از ادا داشته باشد نمی توان، از زکات به او داد و در صورت عدم تمکن بر ادا، هم می توان به او زکات داد تا دینش را ادا کند و هم می توان دینش را ادا کرد و یا دین او را زکات محسوب نمود.

لیکن در اینجا بحث از سهم فقراء است از برای شخصی که مؤونه سالش را ندارد ولی می تواند دینش را ادا کند یعنی تنهافرض فقیر بودن شده است ولی ممکن است بتواند دینش را ادا کند و می خواهیم به این عنوان (فقیر بودن) دینش را زکات حساب کنیم که این ربطی به مصرف (الغارمین) در آیه ندارد.

ثانیاً: این آیه شریفه مصارف زکات را - که موارد هشتگانه است چه به نحو ملك و چه به عنوان مصرف - مشخص می فرماید و این موارد جهت های مصرف است اما اینکه مکلف به زکات ولایت دارد که تا خودش آن را صرف کند و یا چگونه صرف کند، ربطی به مفاد آیه شریفه ندارد و مربوط به ولایت مالك است - که حکم دیگری است و آیه زکات ناظر به آن نیست - و لذا برای اثبات ولایت پرداخت به فقیر خارجی هم دلیل خاص لازم بود هم در زکات و هم در خمس و در فرض عدم دلیل خاص، اصل عدم ولایت است و اصلاً از آیه خمس و یا زکات ولایت بر پرداخت - فضلاً از چگونگی آن - استفاده نمی شود و اگر در پرداخت زکات به فقیر دلیل خاصی نداشتیم، قائل می شدیم که باید فقط با اذن حاکم شرع پرداخت شود.

در نتیجه نمی توان در جواز احتساب دین به عنوان زکات، به آیه تمسک کرد و در این حکم باید به روایات رجوع شود و صحیح، تمسک به ادله دیگر است که ۱) اجماع است که در فتوای فقها ما اتفاق است و ۲) سیره متشرعه است و ۳) روایات است که البته با وجود این روایات، بعید است اجماع تعبدی اثبات شود و کاشفیت سیره متشرعه هم شاید مشکل شود.

روایت اول: صحیحه عبدالرحمن است (بالإسناد عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن الأول - علیه السلام - عن دین لی علی قوم قد طال حبسه عندهم لا یقدرون علی قضائه و هم مستوجبون للزکاه، هل لی أن أدعه فاحتسب به علیهم من الزکاه؟ قال: نعم!((۱)).

بررسی دلالت روایت

گفته شده که این روایت، در جواز احتساب دین بر فقیر به عنوان زکات، صریح است لکن این صراحت محل اشکال است چون در سؤال سائل دو چیز فرض شده و دو قید اخذ شده است:

۱) مدیون بودن و قادر نبودن بر ادا.

۲) مستوجب زکات بودن - که ظاهر درفقر است - پس از روایت بیش از این استفاده نمی شود که نسبت به فقیری که مدیون است و بر اداء دین هم ندارد، می توان دینش را از زکات حساب کرد و این از مواردی است که مصداق هر دو عنوان و هر دو مصرف است اما جایی که فقیر قادر بر ادا باشد هر چند فقیر هم بوده و مؤونه سالش را ندارد، لکن مصداق (الغارمین) در آیه زکات نیست و تنها مصداق مصرف اول آیه است - که اصل بحث همین است - در نتیجه مشمول این روایت نیست.

۱- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۶ (۱۲۰۵۸-۲).

بنابر این روایت از این ناحیه – که مربوط به بحث ما است – مجمل است و تنها در جایی که مجمع المصرفین باشد – هم فقیر و هم غیر قادر بر پرداخت – در جواز احتساب از زکات صریح است مگر این که گفته شود که مقصود از (لاـ یقدرون علی قضائه) همان فقر است که خلاف ظاهر اولی سؤال و اخذ هر دو قید در موضوع سؤال است و یا استظهار شود که منظور از ذکر قید دوم (وهم مستوجبون للزکاه) این است که می خواسته از سهم فقرا به آنها بدهد نه از سهم (غارمین).

روایت دوم: (وعن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن أخیه الحسن عن زرعه بن محمد بن سماعه عن أبی عبد اللَه – علیه السلام – قال: سألته عن الرجل یکون له الدین علی رجل فقیر یرید أن یعطیه من الزکاه، فقال: إن کان الفقیر عنده وفاء بما کان علیه من دین من عرض من دار أو متاع من متاع البیت أو یعالج عملاً یتقلب فیها بوجهه فهو یرجو أن یأخذ منه ماله عنده من دینه، فلاـ بأس أن یقاصّه بما أراد أن یعطیه من الزکاه أو یحتسب بها، فإن لم یکن عند الفقیر وفاء ولا یرجو أن یأخذ منه شیئاً فیعطیه (فلیعطه) من زکاته و لا یقاصّه بشیء من الزکاه)((۱)).

بررسی دلالت روایت

سؤال در این روایت، از پرداخت سهم فقراء و احتساب دین به عنوان زکات است لهذا اشکال سابق بر این روایت وارد نیست و امام – علیه السلام – در مقام جواب، تفصیل داده اند که در صورتی که فقر شخص فقیر به گونه ای باشد که بتواند دینت را از طریق حرفه یا فروش متاعی که دارد، پرداخت کند، می توانی دین را به عنوان زکات احتساب کنی ولی اگر فقیری است که نه کاری دارد نه متاعی که بتواند با فروش آن دین تو را بدهد – یعنی فقیر، تهی دست است – باید زکات را به او پرداخت کرد نه آنکه مقاصهً آن را به جای دینت برداری.

ص: ۳۷۰

۱- (۴) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۶ (۱۲۰۵۹-۳).

البته مورد استدلال، صدر روایت است که دلالتش روشن و تمام است اما ذیل آن، الزامی به پرداخت زکات به چنین فقیری دارد که ظاهر این الزام، وجوب است ولی آن را بر استحباب حمل کرده اند چرا که بر مکلف اصل اعطاء زکات به این فقیر، واجب نیست.

روایت سوم: وعنهم عن سهل بن زیاد عن أحمد بن الحسن بن علی عن أبیه عن عقبه بن خالد عن أبی عبد اللَه – علیه السلام – فی حدیث أن عثمان بن بهرام قال له: أنی رجل موسر و یجئنی الرجل ویسألنی الشیء ولیس هو إبان زکاتی. فقال له أبو عبد اللَه: القرض عندنا بثمانیه عشر والصدقه بعشره وما ذا علیک إذا کنت کما تقول موسراً أعطیته، فإذا کان إبان زکاتک احتسبت بها من الزکاه یا عثمان لا ترده؛ فإنَّ رَدَّهُ عند الله عظیم((۱)).

معنای روایت

امام – علیه السلام – می فرماید حال که موسر هستی به او قرض بده تا وقتی، سر سال زکوی رسید آن را به عنوان زکات احتساب کنی و این، بر این که می توان دین بر ذمه فقیر را زکات احتساب کرد دلالت روشنی دارد.

سند روایت

البته در سند روایت سهل بن زیاد است که تضعیف شده است مگر این که بگوییم (الأَمْرُ فِی سَهْلٍ، سَهْلٌ) چنانچه بعید نیست تضعیف وی به لحاظ غلو او باشد نه وثاقتش.

روایت چهارم: مرسله صدوق است قال: وقال الصادق – علیه السلام –: نعم الشیء القرض أن أیسر قضاک وإن أعسر حسبته من الزکاه((۲)).

۱- (۵) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۳۰۰ (۱۲۰۶۵-۲).

۲- (۶) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۳۰۳ (۱۲۰۷۹-۱۶).

نقد روایت، سنداً و دلاله

لیکن هم سند این روایت درست نبوده و غیر قابل اعتماد است چون از مراسیل هست - فرقی میان ارسال صدوق ابتداءً از امام - علیه السلام - و غیره نیست و هم همان اشکال در روایت اول، بر این استدلال وارد است در روایت فرض عدم امکان پرداخت دین آمده است - که مصرف غارمین است - و شامل موردی که فقیر بوده ولی امکان ادای دین را دارد، نمی شود زیرا ایسار بر پرداخت دین ملازم با غنی بودن نیست

جهت دوم: بحثی در مقاصه و احتساب در موثقه سماعه\جهت سوم: جواز پرداخت دین فقیر میت از زکات\استدلال به روایت عبد الرحمن بن حجاج و نقد آن\روایت هیثم صیرفی و بررسی آن\روایت ابراهیم بن سندی و بررسی آن\روایت موسی بن بکر و بررسی آن ۹۱/۰۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

مسئله یازدهم:

مرحوم سید - رحمه اللّه - در مسئله یازدهم فرمودند: (لو کان له دین علی الفقیر جاز احتسابه زکاه، سواء کان حیّاً أو میّتاً لکن یشترط فی المیّت أن لا یکون له ترکه تفی بدینه، و إلّا لا یجوز، نعم لو کان له ترکه لکن لا یمکن الاستیفاء منها لامتناع الورثه أو غیرهم فالظاهر الجواز)((۱)) جهت اول در مورد فقیری که حی است و مدیون بود، گذشت که مکلف به زکات، می تواند دینش را به عنون زکات محسوب نماید.

جهت دوم:

در کلمات فقها و در موثقه سماعه که گذشت دو مطلب ذکر شده است:

ص: ۳۷۲

۱- (۱) - العروه الوثقی (المحشی)، ج۴، ص۱۰۶.

مطلب اول: تقاص.

مطلب دوم: احتساب دین که در موثقه، اینگونه آمده است (فَلاَ بَأْسَ أَنْ يُقَاصَّهُ بِمَا أَرَادَ أَنْ يُعْطِيَهُ مِنَ الزَّكَاهِ أَوْ يَحْتَسِبَ بِهَا) حال باید دید که مقاصه و احتساب چه فرقی با یکدیگر دارند احتساب، یعنی همان دین خود را زکات محسوب نمودن و به فقیر به عنوان زکات بخشیدن چون که لازم نیست، زکات را از عین زکوی بدهد و می تواند قیمت را بدهد حال، مالی را که بر ذمه فقیر دارد بدل از زکات به او می بخشد و آن را از زکات محسوب می کند و مقاصه هم آن گونه که شهید ثانی - رحمه اللّه - در مسالک فرموده است، این است که، زکات را به اندازه دینش به فقیر تملیک می کند سپس به عنوان عوض از دین، بر می دارد و برخی هم گفته اند که مقاصه، همان احتساب است و دو چیز نیست البته این مطلب خلاف ظاهر روایت

است و معنای تقاص، این است که از مال آن شخص برابر دینش بردارد پس بایـد فقیر ابتدا، مالک زکات بشود تا دائن بتواند تقاص کند بنابر این باید مالک زکات در اینجا، ولایتی بر فقیر داشته باشد که بدون اذن و قبض فقیر، برایش از زکات، مقدار دین را معین کند و آن مقدار هم برای فقیر، معین و در ملک او واقع شود سپس آن را به عنوان تقاص بر دارد.

این چنین ولایتی بر فقیر، خلاف قاعده است و از روایات استفاده نمی شود و نیاز به دلیل دارد و لـذا برخی تقاص را همان احتساب دین به عنوان زکات قرار داده اند لیکن این خلاف ظاهر روایت و کلمات اصحاب است و شاید منظور از روایت، توافق مالک با فقیر است یعنی با وکالت، از او اذن بگیرد و بگوید می خواهم دینم را بگیرم ولی چون فقیر هستی از زکات حساب می کنم تا بدون رضایت فقیر، چیزی را در ملک فقیر داخل نکرده باشد و خلاف قاعده نباشد.

ص: ۳۷۳

در موثقه سماعه گفته شده (فَلَا بَأْسَ أَنْ يُقَاصَّهُ بِمَا أَرَادَ أَنْ يُعْطِيَهُ مِنَ الزَّكَاهِ أَوْ يَحْتَسِبَ بِهَا) که اگر چه ظاهر اولی (بِمَا أَرَادَ أَنْ يُعْطِيَهُ) این است که فقط اراده کرده، لیکن مقصود از آن اراده ای است که نهایی شده و با توافق فقیر باشد حال چه فقیر قبض کند و چه به او اذن دهد پس جایی که فقیر اذن ندهد، مقاصه انجام نمی گیرد و تنها مالک می تواند دینش را به عنوان زکات احتساب نماید و بعید است که این روایت، بخواهد این گونه ولایت را به مالک بدهد که بدون اذن فقیر و رضایت او، زکات را تملیک فقیر نماید و بعد هم مقاصهً آن را اخذ نماید بلکه از روایات اینگونه فهمیده می شود که می تواند دین خودش را زکات احتساب کند و یا با توافق او مقاصه نماید.

جهت سوم:

صورت فوت فقیر است چون مرحوم سید - رحمه اللّه - می فرماید: (لو کان له دین علی الفقیر جاز احتسابه زکاهً سواء کان حیاً أو میّتاً) یعنی احتساب دین، مخصوص به فقیر حی نیست و در میت هم جاری است در اینجا هم به آیه شریفه استدلال شده است که گفته شد، نمی توان به آیه شریفه استناد کرد چون آیه، ناظر به این حکم نیست.

اما روایات در اینجا نیز وارد شده است که به آنها می پردازیم:

روایت اول: (عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَعَن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ - علیه السلام - عَنْ رَجُلٍ عَارِفٍ فَاضِلٍ تُوُفِّيَ وَتَرَكَ عَلَيْهِ دَيْناً قَدِ ابْتُلِيَ بِهِ لَمْ يَكُنْ بِمُفْسِدٍ وَلَا بِمُسْرِفٍ وَلَا مَعْرُوفٍ بِالْمَسْأَلَهِ هَلْ يُقْضَى عَنْهُ مِنَ الزَّكَاهِ الْأَلْفُ وَالْأَلْفَانِ؟ قَالَ: نَعَمْ!»((۱)) و قبلاً گفتیم که احتساب هم، مشمول قضای دین است زیرا که (یُقضی عنه من الزکاه) به معنای انهاء و رفع دین است - چه به نحو دفع باشد و چه به نحو احتساب - و گفته شده که این روایت هم صریح در جواز است ولی این روایت هم مثل صحیحه دیگر عبد الرحمن در حی است که صریح در جواز نبود زیرا اگر چه در میت وارد شده است لیکن همان اشکال آنجا در اینجا هم به طور روشن تری می آید زیرا که فرض فقر میت نشده است بلکه اطلاقش شامل کسی که محترف بوده و در زمان حیاتش فقیر نبوده هم می شود که در این صورت جواز احتساب از باب سهم غارمین است که در آن فقر شرط نیست بلکه آنچه شرط است تنها عدم تمکن از ادا است بلکه تعبیرات (لم یکن بمفسد ولابمسرف ولا معروف) ظهور در مصرف غارمین دارد که شرط است قرض در معصیت صرف نشود.

ص: ۳۷۴

۱- (۲) - وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۵۹ (۱۱۹۷۱- ۲)، وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۵، (۱۲۰۵۷- ۱).

پس این روایت دلیل بر مسئله ۲۵ می باشد که اگر غارم غنی هم باشد و فوت کند و ترکه نداشته باشد می توان دینش را از سهم غارمین ادا کنند.

روایت دوم:

(وَعَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَيْر عَنْ هَيْثَم الصَّيْرَفِيِّ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – قَالَ: الْقَرْضُ الْوَاحِدُ بِثَمَانِيَة عَشَرَ وَإِنْ مَاتَ احْتُسِبَ بِهَا مِنَ الزَّكَاهِ)((۱)).

بررسی سند و دلالت روایت

از نظر سند هیثم صیرفی توثیقی ندارد و تضعیف هم نشده است اما از طریق قاعده نقل احد الثلاثه موثق می شود و دلالت آن هم روشن است.

ممکن است کسی بگوید این روایت، مخصوص به فقیر نیست و شاید از باب سهم غارمین باشد اما چون این روایت بیشتر ناظر به این جهت است که مردم را به قرض دادن، تشویق کند لذا بعید نیست روایت ناظر به مردمی است که می خواهند زکاتشان را به فقرا بدهند و لذا شاید از این جهت، در همان مصرف سهم الفقرا ظهور دارد و دلیل بر این است که مالک می تواند از سهم فقرا دین خودش را احتساب کند.

روایت سوم:

(مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ ابْنِ فَضَّال وَالْحَجَّالِ جَمِيعاً عَنْ ثَعْلَبَه عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَمَّار قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – يَقُولُ قَرْض الْمُؤْمِنِ غَنِيمَهٌ وَتَعْجِيلُ أَجْر إِنْ أَيْسَرَ قَضَاكَ وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ احْتَسَبْتَ بِهِ مِنَ الزَّكَاهِ)((۲)).

۱- (۳) – وسائل الشیعه ج۹، ص۳۰۱، (۱۲۰۷۱– ۸).

۲- (۴) – وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۹، (۱۲۰۶۴– ۱).

بررسی سند روایت

مرحوم کلینی در دو جا از کتاب شریف کافی، این روایت را نقل می کند یکی با سند صحیح تا ابراهیم بن السندی و در جای دیگری با سند دیگری که در آن سهل بن زیاد و ابراهیم بن سندی هر دو هستند نقل می کند (عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ ابْنِ فَضَّال وَالْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُون عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَمَّار قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام) که اگر (واو) را به کل سند برگردانیم و بگوییم ابن فضال روایت را از یونس بن عمار را نقل می کند این سند معتبر می شود و الا در هر دو سند این اشکال است که ابراهیم بن سندی در سلسله آن سند وجود دارد و توثیق نشده و احد الثلاثه هم از او نقل نکرده اند و در طریق کتب کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم هم قرار نگرفته است ولی از نظر دلالت مثل روایت قبلی است.

روایت چهارم:

بهترین روایت، روایت موسی بن بکر است (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَر فِی قُرْبِ الإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْر عَنْ أَبِی الْحَسَنِ - علیه السلام - فِی حَدِيث قَالَ: مَن طَلَبَ الرِّزْقَ فَغُلِبَ عَلَيْهِ فَلْيَسْتَدِنْ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَلَى رَسُولِهِ مَا يَقُوتُ بِهِ عِيَالَهُ فَإِنْ مَاتَ وَلَمْ يَقْضِ كَانَ عَلَى الْإِمَام قَضَاؤُهُ فَإِنْ لَمْ يَقْضِهِ كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهُ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَساكِينِ... وَالْغارِمِين} فَهُوَ فَقِيرٌ مِسْكِينٌ مُغْرَمٌ)((۱)).

۱- (۵) - وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۶(۱۲۰۶۰-۴).

توضیح روایت

مرحوم شیخ عاملی از کافی نقل می کند((۱)) و شیخ نیز آن را نقل می کند و هر سه سند صحیح است و فرض این روایت، این است که شخص مذکور، فقیر است و در طلب رزق می رود ولی نمی تواند به دست آورد و امام - علیه السلام - می فرماید برای قوت خود و عیالش قرض کند و اگر قرض کرد و فوت کرد بر والی واجب است که قرضش را از صدقات بدهد و اگر انجام نداد گناهکار است چون هم فقیر است و هم مسکین است و هم غارم، یعنی از سهم فقرا و مساکین هم استحقاق دارد.

اگر چه این روایت در باره امام - علیه السلام - است و معلوم می کند که بر امام - علیه السلام - واجب است آن را بدهد چون امام - علیه السلام - (ولی من لا ولی له) است لیکن از آن استفاده می شود چنانچه مالك هم، بتواند خودش، زکاتش را بدهد جایز است در این راه پرداخت نماید (قضا) هم در این جا اعم است از اینکه به نحو احتساب باشد و یا پرداخت، چون قضای دین، انهاء و رفع دین است و در نتیجه اصل این حکم در این جهت بی اشکال است.

جهت چهارم: اشتراط عدم وفاء ترکه میت به دین او\دلیل این اشتراط عدم مقتضی و وجود مانع است\استناد به روایت زراره در اثبات وجود مانع و بررسی سندی و دلالی آن\بررسی روایت اسحاق\جهت پنجم: جواز پرداخت دین از زکات در صورت عدم امکان استیفاء ترکه ۹۱/۰۱/۲۹

ص: ۳۷۷

۱- (۶) - صاحب وسائل در جلد ۱۸، ص ۳۳۵.

.Your browser does not support the audio tag

مسأله یازدهم - جهت چهارم

بحث در مسأله یـازدهم بود و به جهت چهـارم رسـیدیم (لکن یشترط فی المیّت أن لا یکون له ترکه تفی بـدینه، وإلّا لا یجوز) مرحوم سـید - رحمه الله - در رابطه با میت، شـرطی را ذکر کرده انـد که اگر فقیر که مـدیون است از دنیا رفته باشد باید ترکه ای را که برای دین کفایت می کنـد، نداشـته باشـد و الا چنانچه دارای ترکه ای باشد - ولو خانه باشد - که در زمان حیات، با فقیر بودنش منافات نـداشت باید ابتدا دین را از این ترکه پرداخت نمایند و مابقی به وراث برسد و در اینجا نمی توان به عنوان زکات فقیر و همچنین غارمین، از زکات داد.

دلیل این شرط

۱) عدم مقتضی و ۲) وجود مانع است.

دلیل اول: عـدم مقتضـی به این خاطر که ما جواز احتساب و اعطاء را، از روایات اسـتفاده کردیم و مقتضای قاعده، عدم ولایت بر آن بود و این روایات نسـبت به فرض وجود ترکه وافی به دین، اطلاق ندارد و ظاهر آنها موردی است که میت معسـر باشـد که بـا وجود ترکه دیگر معسـر نیست بلکه ظـاهر تعبیر (ترک دینـا) این است که بعـد از موت هنوز دین، بر ذمه است در حالی اگر ترکه داشـته باشد، دین، بعد از موت به عین تعلق می گردد در مصرف غارمین هم عدم تمکن از اداء شرط است در حالی که میت در اینجا تمکن دارد زیرا ترکه وافی به دین را داراست پس دلیل و مقتضی جواز تمام نیست.

ص: ۳۷۸

دلیـل دوم: وجود مانع هم به این دلیل است که روایت خاصـی داریم که بر منع پرداخت زکات در صورت وجود ترکه، دلالت می کند و آن صـحیحه زراره است (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - رَجُلٌ حَلَّتْ عَلَیْهِ الزَّکَاهُ وَمَاتَ أَبُوهُ وَعَلَیْهِ دَیْنٌ أَ یُؤَدِّی زَکَاتَهُ فِی دَیْنِ أَبِیهِ وَلِلِابْنِ مَالٌ کَثِیرٌ فَقَالَ إِنْ کَانَ أَبُوهُ أَوْرَثَهُ مَالًا ثُمَّ ظَهَرَ عَلَیْهِ دَیْنٌ لَمْ یَعْلَمْ بِهِ یَوْمَئِذٍ فَیَقْضِیَهُ عَنْهُ قَضَاهُ مِنْ جَمِیعِ الْمِیرَاثِ وَلَمْ یَقْضِهِ مِنْ زَکَاتِهِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ أَوْرَثَهُ مَالًا لَمْ یَکُنْ أَحَدٌ أَحَقَّ بِزَکَاتِهِ مِنْ دَیْنِ أَبِیهِ فَإِذَا أَدَّاهَا فِی دَیْنِ أَبِیهِ عَلَی هَذِهِ الْحَالِ أَجْزَأَتْ عَنْهُ((۱)).

بررسی سند و دلالت روایت

سنـد این روایت صـحیح است و می توان در جهت سـابق از ذیل روایت اسـتفاده کرد و صـدرش مربوط به مانحن فیه و ذیلش مربوط به جهت سـابق است و در مورد پسـری است که بایـد زکـات بدهـد و پـدرش فوت کرده در حالی که دینی بر ذمه اش بوده است حال می پرسد که آیا پسـر، می تواند زکات خود را در رفع و اداء دین پدر بدهد یا خیر؟ و امام - علیه السلام - می فرمایـد که اگر ارثی داشـته بایـد از ارث، دیون میت را بدهـد و اگر تقسـیم شـده باشد از مجموع میراث داده شود و اگر ارثی نداشته باشد پسر می تواند دین را از زکاتی که بر عهده اوست پرداخت کند و مجزی خواهد بود.

۱- (۱) - وسائل الشيعه، ج۹، ص۲۵۰، (۱۱۹۴۹- ۱).

لـذا از ذیل روایت، هم استفاده می شود که می توان دین میت را از زکات پرداخت نمود و هم اسـتفاده می شود که اگر میت واجب النفقه حی باشـد بـاز هم می توان از زکـات، دین (من تجب نفقته) را پرداخت نمود ووقتی چنین شـد، جواز پرداخت یا احتسـاب، در مورد غیر واجب النفقه اولی خواهـد بود. علی ای حـال آنچه در اینجا مهم است صـدر روایت است که اگر ارثی داشت باید زکات را از ارث بدهند و نمی شود از زکات بدهد و اگر چه مورد روایت، اداء دین است ولی خصوصیت ندارد و شامـل احتسـاب دین هم می شود زیرا اداء دین، عباره اخری از رفع دین است و همان طور که رفع، با اداء است با احتساب هم انجام می گیرد و عرف اطلاق می فهمد.

اداء دین و نفقه واجب

این که در ذیـل روایت پرداخت زکـات را تجویز کرده حتی در واجب النفقه، نکته اضـافی آن است و معلوم می شود که اداء دین جزء نفقه واجبی که بر عهده فرزند است نمی باشد مضافاً به این که وجوب نفقه مربوط به زمان حیات پدر است نه موت.

در این جهت روایت خـاص دیگری هم داریم که پسر می توانـد در حیات پـدر، برای اداء دین او از زکات به او بپردازد و آن روایت اسحاق است وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُل عَلَی أَبِیهِ دَیْنٌ وَلِأَبِیهِ مَئُونَهٌ أَ یُعْطِی أَبَاهُ مِنْ زَکَاتِهِ یَقْضِی دَیْنَهُ قَالَ نَعَمْ وَمَنْ أَحَقُّ مِنْ أَبِیهِ((۱)).

۱- (۲) - وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۵۰، (۱۱۹۵۰- ۲).

شرح روایت

این روایت در مورد اداء دین به خود پدر است و این را می رساند که دین پدر جزء نفقه واجب بر فرزند نیست حال یا از باب این که خود رفع دین، مؤونه فقیر است و یا از باب غارمین می توان زکات را برای دینش بدهد.

جهت پنجم:

(نعم لو كان له تركه لكن لا يمكن الاستيفاء منها لامتناع الورثه أو غيرهم فالظاهر الجواز).

مرحوم سید، در این جهت توسعه ای در جواز احتساب دین میت می دهد و آن اینکه اگر میت ترکه داشته باشد ولی نمی توان از آن، دین را پرداخت نمود چون که وراث اجاره نمی دهند یا غاصبی آن را غصب کرده و یا مال، تلف شده است یا کسی اتلاف نموده که نمی دهد یا ضامن نیست و یا به هر جهت دیگر، می توان دین را از زکات داد و این توسعه ای در فتوی به جواز است.

اشکال به توسعه

در اینجا خیلی از محشین در این توسعه اشکال کرده اند میرزای نائینیمی فرماید (فيه إشكال بل لا يبعد عدم جوازه) ممکن است وجه این اشکال، تمسک به اطلاق روایت زراره یعنی اطلاق مفهوم ذیل آن باشد زیرا مفهومش این است که اگر مالی به ارث گذاشته باشد نمی توان دین او را از زکات پرداخت نمود و این شامل جایی که نتوان دین را از ترکه داد هم می شود.

پاسخ اشکال

از این وجه می توان جواب داد که ذیل روایت اطلاق ندارد زیرا این ذیل در مقابل صدر است و در صدر روایت آمده است که ورثه آمادگی پرداخت را داشته اند ولی نمی دانسته اند، لذا منطوق صدر، شامل فرض امتناع ورثه نمی شود پس در مفهوم ذیل هم اطلاقی نسبت به فرض امتناع نیست زیرا اطلاق این مفهوم بیش از اطلاق منطوق صدر نیست و این روایت از این جهت ساکت یا منصرف است.

ص: ۳۸۱

وجه اشکال محشین

ممکن است وجه اشکال محشین این باشد که در این صورت دلیلی بر جواز پرداخت دین از زکات نداریم زیرا که آیه شریفه از این جهات در مقام بیان نیست - چنانچه قبلاً اشاره شد - مقتضای قاعده نیز، عدم ولایت بر صرف زکات در این مورد است - چه از باب غارمین و چه از باب فقر - زیرا ولایت بر این نحو پرداخت، نیاز به دلیل دارد و دلیل ما بر جواز روایات گذشته در جهت سوم بود که هیچ یک از آنها اطلاق روشنی از برای مورد وجود ترکه وافی به دین، نبود بنابر این به مقتضای قاعده - که عدم جواز پرداخت است - رجوع می شود.

بعضی گفته اند که اگر میت حی می بود و غاصبی، مالش را غصب کرده بود یقیناً می توانستیم برای رفع دینش از زکات به او بدهیم با این که با غصب، آن مال از ملک او خارج نشده است بلکه فقط دسترسی به آن ندارد و پس وقتی که در حی این طور شد نتیجه می گیریم که روایت زراره و امثال آن می خواهند حالت حیات فقیر را به حالت موت وی که از این جهت مانند حیات است، توسعه بدهند به این نحو که در هر موردی که اگر فقیر زنده بود و می شد در رفع دین وی از زکات پرداخت نمود در صورت موت او نیز می توان دین او را از زکات أداء نمود.

پاسخ حاشیه فوق

در جواب می گوییم نسبت به تلف شدن ترکه می توان این اطلاق را ادعا کرد ولی نسبت به غصب یا موارد دیگری که ضمان آور است، چنین اطلاقی قابل قبول نیست زیراکه در حال حیات رفع دین فقیر یا غارم، دفع زکات به فقیر یا غارم است لیکن در فرض موت و وجود ترکه، دفع زکات برای رفع دینش موجب تملیک آن ترکه به وارث می شود که این خدمت به دیگری است و موجب احتمال فرق است و فرض روایات گذشته این است که فقط شامل جایی می شوند که مدیون، مالی را باقی نگذاشته باشد نه فرض بحث ما که اگر از زکات بدهیم به وارث خدمت کرده ایم.

البته ممکن است کسی از روایت موسی بن بکر آن اطلاق را برداشت نماید زیرا فرمود (فَهُوَ فَقِيرٌ مِسْكِينٌ ا مُغْرَم) که از آن استفاده می شد بعد از موت هم بر مدیون میت، فقیر و غارم صدق می کند - مانند حی - پس اگر نتوان دینش را از ترکه رفع کند همانطور که می توانستیم در فقیر حی از زکات پرداخت کنیم در بعد از موت نیز چنین خواهد بود که اگر این تنزیل و اطلاق را در این جا بپذیریم ممکن است توسعه مرحوم سید - رحمه الله - قابل پذیرش باشد.

مسأله دوازدهم: عدم وجوب اعلام زکات بودن مال به فقیر\اشکال به تفصیل سید\مقام اول: مقتضای قاعده\اشکال به قصد تملیک مقید به صله بودن از سوی فقیر و دو جواب از آن\مقام دوم: روایات\روایت اول وبررسی آن ۹۱/۰۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

مسأله دوازدهم

لا یجب إعلام الفقیر إن المدفوع إلیه زکاه بل لو کان ممن یترفع ویدخله الحیاء منها وهو مستحق یستحب دفعها إلیه علی وجه الصله ظاهراً والزکاه واقعاً بل لو اقتضت المصلحه التصریح کذباً بعدم کونها زکاه جاز إذا لم یقصد القابض عنواناً آخر غیر الزکاه بل قصد مجرد التملک.

مرحوم سید متعرض این مسأله می شود که اگر فقیری که مستحق زکات است حیا می کند که به عنوان زکات مال را بگیرد آیا می شود که به عنوان هدیه یا صله به او داد - ولو ظاهراً - یا خیر؟ ایشان می فرماید دافع می تواند - ظاهرا - به شکل صله بدهد و در واقع قصد زکات را داشته باشد البته به شرط اینکه فقیر اصل تملک را قصد کند یعنی باید قصد تملک مطلق را داشته باشد گرچه ممکن است داعی او هدیه باشد ولی اگر به نحو تقیید، قصد هدیه کند - یعنی به عنوان هبه تملک کند - این اعطاء، مجزی نیست پس فقط در صورتی که فقیر اصلاً قصد هدیه نکند و یا اگر قصد کرد، به نحو داعی، قصد هدیه کند که در این صورت اعطاء، مجزی است.

ص: ۳۸۳

اشکال متأخرین

متأخرین به این تفصیل ایشان اشکال کرده اند و بعضا این تعبیر را دارند که قصد قابض مهم نیست و آنچه مهم است این است که دافع، قصد پرداخت زکات را داشته باشد اما قابض به هر عنوانی که قصد کند اشکالی ندارد علت این اختلاف هم می تواند به بحث از مقتضای قاعده برگردد و هم به بحث از روایات خاصه پس در دو مقام بحث می شود.

مقام اول: مقتضای قاعده

بدون شک در فرضی که فقیر اصلاً قصد هبه نمی کند و تملک مطلق را قصد می کند و یا اگر نیت و قصد صله را دارد، به نحو داعی است نه به نحو تقیید، اشکالی رخ نمی دهد - این معقول است که داعی، صله باشد ولی هنگام انشاء تملک مقید به هبه بودن، قصد نکند - علی ای حال در این دو فرض، مسلم است که دفع زکات - ولو به ظاهر صله - بلامانع است بحث در

جایی است که قابض، هبه را به شکل تقیید قصد کند.

اشکال به قسم اخیر

در این جا اشـکال می شود که تملیک، امر انشائی است و بایـد عنوان تملیک با عنوان تملک از طرف فقیر، مطابق باشد و اگر قابض چیزی را قصـد کنـد و دافع چیز دیگری را انشاء کرده باشد این مجزی نیست چون که تملک فقیر شـکل نمی گیرد مثل سائر موارد تملیکات انشائی که عـدم تطابق ایجاب و قبول، مانع از شـکل گیری آن ملکیت است از این اشـکال می توان به دو صورت جواب داد.

ص: ۳۸۴

جواب اول از اشکال

اینکه از ادله ولایت مالک بر دفع و اعطاء زکات استفاده می شود که تملیک به فقیر، واجب نیست بلکه آنچه واجب است این است که باید زکات صرف بر فقیر شود یعنی لازم است پرداخت به فقیر - اعم از تملیک و تملک - به عنوان جهت فقیر بودن که شخصیت حقوقی است، باشد و با عزل مالک ملکیت عنوان فقرا حاصل می شود و بعد از این دیگر لازم نیست مالک، قصد تملیک به فقیر خاصی هم داشته باشد بلکه صرف بر وی هم کافی و مجزی است.

شاهد بر این مطلب، جواز پرداخت دین فقیر و یا احتساب دین به عنوان زکات است که در این فروض، تملیکی به فقیر صورت نمی گیرد بلکه تملیک به دائن است به عنوان وفای از طرف فقیر و یا ابراء دین فقیر است و همین طور است پرداخت دین میت از زکات که در این فرض هم میت، مالک زکات نمی شود همچنین از روایاتی که دلالت می کند که (من علیه الزکاه) می تواند عین مال زکوی را ندهد بلکه برای فقرا طعام و غیره بخرد و برای آنها صرف کند و از این روایات نیز همین مطلب استفاده می شود و همین طور از مصارف دیگر زکات مثل مصرف در عتق رقاب که زکات به مالک عبد داده می شود نه خود عبد و زکات صرف در آزادی عبد شده است نه تملیک به او، که شاید بتوان گفت که آیه زکات هم گر چه ظاهر

اولیه «لام» در عنوان اول آن (للفقراء) تملیک است ولی به قرینه سیاق و در کنار (فِی الرقاب والغارمین وفی سبیل الله) استفاده می شود که آنچه مقصود است، أعم از تملیک و مصرف در این موارد است.

ص: ۳۸۵

در نتیجه تملیک فقط نسبت به عنوان وجهت فقیر است و نسبت به افراد فقرا فقط صرف کردن بر آنها لازم است نه خصوص تملیک که وقتی چنین شد روشن است که چنانچه فقیر به هر عنوان اخذ کند ضرری نمی رساند و صدق مصداق صرف بر فقیر می نماید و این عنوان حاصل شده و مجزی است این بیان تمام است و ظاهراً استناد اکثر محشین به همین بیان بوده است و همان تعبیر محشین که گفته اند که قصد دافع مهم است نه قابض، صحیح است.

جواب دوم از اشکال

که این بیان در صدد اثبات این است که حتی دافع هم می تواند واقعاً قصد صله را داشته باشد با این تعبیر که از ادله ولایت مالک بر پرداخت زکات به فقیر، این گونه استفاده شود که ولایت دافع، مثل ولایت حاکم شرع بر زکات است و همان طور که حاکم شرع می تواند از زکات، به فقیر صله بدهد - زیرا زکات بعد از اخذ، از اموال عام و جزء بیت المال است - دافع هم می تواند این کار را انجام دهد زیرا که این ولایت مسلماً در مورد حاکم شرع ثابت است یعنی او می تواند از زکات ، به فقیر صله بدهد حال اگر این ولایت را در مورد خود مالک هم ثابت دانستیم در نتیجه مالک هم می تواند، هم زکات را به عنوان زکات به فقیر پرداخت کند و هم به عنوان صله، البته باید قصد زکات را داشته باشد نه صله از مال خود و این بعد از این است که با عزل یا دفع مال، ابتدا در آن مال، زکات را معین کند و مشخص نماید که ملک جهت فقرا شده است و سپس با ولایتی که در مصرف زکات دارد به عنوان صله به فقیر بدهد و این وجه از اولی اوسع است و بعید نیست که از اطلاقات ادله ولایت مالک بر مصرف زکات، این توسعه را هم استفاده کنیم البته فقط در حیطه زکاتی که در مال خود اوست نه بیشتر.

ص: ۳۸۶

حاصل مقام اول

در نتیجه در مقام اول، مقتضای قاعـده، اطلاق است و شـرطی را که مرحوم سـید - رحمه الله - آورده اند لازم نیست همانگونه که برخی از اعلام در حاشیه بر متن آورده اند که قصد قابض معتبر نیست بلکه طبق وجه دوم، قصد صله از طرف دافع واقعاً نیز مانع نمی باشد مشروط بر این که از زکاتی که معزول یا معین شده است به فقیر صله بدهد.

مقام دوم روایات خاصه

مقام دوم در روایات خاصه است که دو روایت در این بحث آمده است.

روایت اول

معتبره أبی بصـیر است قلت لأَبِی جعفر - علیه السـلام - الرجل من أصـحابنا یسـتحیی أن یأخـذ من الزکاه فأعطیه من الزکاه ولا أسـمی له أنهـا من الزکاه؟ فقال: أعطه ولا تسمّ له ولا تـذلّ المؤمن((۱)) در این روایت که در مورد مسـتحق شـیعه وارد شـده است ابی بصـیر سؤال می کند: کسی از فقرا حیا می کند که زکات بگیرد و امام - علیه السلام - می فرماید زکات را به او بده و نگو که زکات است و حرمت و آبروی او را حفظ کن.

بررسی سند و دلالت روایت

این روایت را، هم شـیخ کلینی - رحمه الله - نقل کرده است - که در سندش سهل بن زیاد است - و هم شیخ صدوق - رحمه الله -، و آن سـند بلاـ اشـکال است و از نظر دلاـلت این روایت اطلاق دارد و شامل جایی که فقیر قصـد غیر از زکات را هم به نحو تقیید داشـته باشد می شود بله ممکن است بگوییم نسـبت به دافع، اطلاق ندارد یعنی نمی شود از آن استفاده کرد که دافع هم می تواند واقعاً قصد صله دادن را از زکات به فقیر کند.

ص: ۳۸۷

۱- (۱) - وسائل، ج۹، ص۳۱۵ (۱۲۱۰۷-۱).

پس مفـاد روایت این است که می توان بـدون اظهـار زکـات بودن مـال، آن را به فقیر اعطاء کرد و فقیر به هر عنوان و قصـدی بگیرد ضرری نمی زند و این همان فتوایی است که محشین بر متن داده اند و در مقام اول عرض شده که طبق قاعده است.

روایت دوم و بررسی آن\کلمات فقها در رفع تعارض و نقد آن\حمل روایت دوم بر کراهت و مؤیدات آن ۹۱/۰۲/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله دوازدهم بود که دفع زکات به فقیر بدون اعلام این مطلب که این، زکات است و اینکه او زکات را بگیرد یا با قصد تملک مطلق و یا مقید به صله و غیر زکات، جائز است یا خیر که مرحوم سید در این مسئله قائل به تفصیل شدند و گفتند که اگر فقیر قصـد عنوانی غیر از زکات – مانند صـله و امثال آن – نماید مجزی نیست و اگر قصد مطلق تملک نماید ولو داعی او صله گرفتن باشد مجزی است.

بحث از مقتضای قاعده گذشت ،اما بحث از روایات خاص به اینجا رسـید که گفتیم در روایت ابی بصـیر امام – علیه السـلام – می فرمایـد که می توانی زکـات را به فقیر بـدهی و به او نگویی که این زکات است و گفته شـد اطلاق این روایت حتی شامل جایی که فقیر قصد غیر از زکات را هم به نحو تقیید داشته باشد – مثلاً قصد هدیه و صله – می شود.

روایت دوم

در اینجـا روایت دیگری هم هست وآن صـحیحه محمـد بن مسـلم است: (قـال: قلت لأَبِي جعفر – علیه السـلام – الرجل یکون محتاجاً فیبعث إلیه بالصـدقه فلاـ یقبلها علی وجه الصـدقه یأخـذه من ذلک ذمام واسـتحیاء وانقباض فنعطیها إیاه علی غیر ذلک الوجه وهی منّا صـدقه؟ فقـال: لاـ إذا کـانت زکـاه فله أن یقبلهـا وإن لم یقبلهـا علی وجه الزکاه فلا تعطها إِیَّاهُ (وما ینبغی له أن یستحیی مما فرض الله عزّ وجل إِنَّمَا هی فریضه الله له فلا یستحی منها((۱)).

۱- (۱) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۳۱۵ (۱۲۱۰۸-۲).

بررسی سند و مفاد روایت

این روایت از نظر سند روشن است و مفادش این است که اگر فقیر حیا می کند و زکات را به عنوان زکات و صدقه قبول نمی کند، نمی توان زکات را به آن فقیر به عنوان غیر زکات داد و امام – علیه السلام – می فرماید سزاوار نیست که از گرفتن حقی که خـدا برای او قرار داده است، حیـا کنـد ولـذا گفته شـده که این روایت، بـا روایت ابی بصـیر معارض است زیرا مفادش این است که اگر به عنوان زکات قبول نکند اعطاء به او مجزی نیست و فقها در مقام علاج این تعارض، بیاناتی دارند.

بیانات فقهاء

۱ - بیان صاحب حدائق در مقام علاج: برخی سعی کرده اند که این روایت دوم را اجنبی از محل بحث بدانند مثلاً صاحب حدائق می گوید که روایت دوم را باید بر شخصی که مستحق زکات نبوده است حمل کرد ولهذا رد کرده است وتنها حاجتی داشته و چون فقیر نبوده نمی خواسته از زکات اخذ نماید.

اشکال به بیان صاحب حدائق

این حمل خیلی خلاف ظاهر است و نمی تواند وجه جمع قرار گیرد زیرا سائل فرض کرده که علت عدم قبض استحیا است نه اینکه محتاج و فقیر نبوده است و روایت در این جهت، صریح است.

۲- برخی دیگر گفته اند که این روایت ناظر به جایی است که قبض زکات به عنوان غیر زکات و صله علی وجه التقیید باشد در حالی که روایت قبلی ناظر به جایی است که فقیر قصد دیگری که منافی با زکات است، نمی کند در نتیجه مورد دو روایت با هم یکی نیست تا بخواهد با هم تعارض کنند.

اشکال به بیان دوم

این بیان هم تمام نیست زیرا این روایت در این ظهور نـدارد که قابض به قصـد غیر از زکات اخذ می کند بلکه ظاهر (وهی منّا صـدقه) قصـد زکات است و روایت ابی بصـیر هم شامل جایی که قابض به عنوان صـله اخـذ کنـد می شود یعنی هر دو روایت شامل جایی که فقیر به نحو تقییـد علی وجه الصـله اخذ کند می شود بلکه ذیل روایت دوم ظهور در این دارد که شـرط است، فقیر به عنوان زکات اخـذ کند و حداقل باید قصد واقعی فقیر اخذ زکات باشد اگر چه ظاهر نکند و این بدان معناست که حتی اگر به قصد مطلق تملک اخذکند فائده ای ندارد و این ظهور روایت دوم، با کل روایت قبلی مخالف می شود.

۳- در اینجـا وجوه دیگری هم ذکر شـده یکی همین فتوی مرحوم سـید است به این بیـان که بگوییم روایت دوم ناظر به فقیری است که زکات را به عنوان صـله علی وجه التقییـد اخذ می کند و قصد مطلق تملک را ندارد و اگر زکات باشد اخذ نمی کند ولی روایت اول ناظر به جایی است که فقیر، بـدون قصد صـله وبا قصد تملک مطلق اخذ می کند و یا لا اقل روایت اول اطلاق دارد و اطلاقش هم شامـل جایی که فقیر قصـد تملک مطلق دارد، می شود و هم جایی که قصـد صـله به نحو تقییـد است و با روایت دوم تقیید می خورد زیرا که روایت دوم صریح است در این فرض که قابض، قصد صله را به نحو تقیید می کند و اینها مطلق و مقید می باشند و شاید مرحوم سید – رحمه الله – اینگونه بین این دو روایت را جمع کرده و در نتیجه فتوا داده است.

ص: ۳۹۰

اشکال به بیان مرحوم سید - رحمه الله -

این جمع هم خلاف ظاهر است زیرا اگر فقط صدر روایت بود، این جمع صحیح بود ولی ذیل روایت ظهور در این دارد که شرط است ، فقیر به قصد زکات آن را قبول کند یعنی قصد تملک مطلق هم کافی نیست و ظاهر این تعبیر بیش از صدر است و این ذیل، اصل روایت ابی بصیر را نفی کرده و با کل آن روایت مخالفت می کند و با هم تعارض می کنند و اطلاق و تقییدی در کار نیست مگر اینکه بگوییم صدر، قرینه می شود وا ین هم خلاف ظاهر است.

۴ - وجه دیگر این است که بگوییم این روایت معرَضٌ عنها است زیرا این نکته که فقیر، باید با قصد وجه زکات بگیرد یقیناً از نظر فقهی لازم نیست و کسی به آن فتوای نداده است و اگر هم دو روایت با هم تعارض کنند تساقط کرده و مقتضای قاعده این بود که می توان به عنوان صله به فقیر زکات داد.

البته این دو بیان در صورتی قابل قبول هستند که جمع عرفی بین دو روایت ممکن نباشد و جمع دیگری مطرح است که قابل قبول است و اگر تمام شود نوبت به این دو وجه اخیر نمی رسد.

۵ - جمع دیگر این است که روایت دوم را بر کراهت پرداخت به چنین محتاجی - بقرینه معتبره ابی بصیر - حمل کنیم بلکه اگر تعارضی هم نبود باز می توان گفت که ظاهر روایت دوم، بیش از کراهت نیست نکته اش وجود قرائنی در سیاق خود روایت است علاوه بر قرینه خارجی که در اذهان مرتکز است، اینکه لازم نیست فقیر در اخذ زکات قصد وجه نماید بلکه در روایات زیادی آمده بود که صرف بر فقرا کافی است چنانچه گذشت.

ص: ۳۹۱

مجموع این موارد فوق، قرینه می شود که مقصود از نهی در این روایت کراهت است مضافاً به اینکه در خود روایت هم قرائنی است که بر آن دلالت می کند که حکم مذکور تربیتی و تادیبی وکراهتی است زیرا که در صدر روایت تعبیر انقباض آمده است و کأنّه حالتی بیش از حیا در میان بوده است و یک انقباض و استحیاء و یا ترفع ثبوتی در نفس آن شخص بوده است که از اخذ زکات ناراحت می شده و حالت نفرتی نسبت به آن در عالم ثبوت داشته است و مجرد استحیا ظاهری - و این که مردم نفهمند - نبوده است چنانچه در موثقه ابی بصیر است و این یک حالت دیگری است که فی نفسه شایسته مؤمن نیست لذا امام - علیه السلام - هم فرموده است زکات را به کسی بده که از اخذ زکات ناراحت نمی شود.

این مطلب فوق با این تعبیر امام - علیه السلام - - که سزاوار نیست که او نسبت به این فریضه الهی این حالت را داشته باشد - روشن تر می شود زیرا که تعبیر امام - علیه السلام - به این که سزاوار نیست با استحیاء ظاهری نمی سازد که قطعاً سزاوار است بلکه مربوط به استحیا واقعی که همان تنفر و انقباض از زکات است می باشد یعنی مربوط به کسی است که ثبوتا از گرفتن زکات بدش می آید و امام می خواهند بگویند این نوعی موضع گیری و عدم تسلیم در مقابل حکم خدا است و این با استحیاء در ظاهر که بخواهد آبرویش نرود فرق می کند لذا امام - علیه السلام - فرمود که سزاوارنیست چنین حالتی داشته باشد.

ص: ۳۹۲

لـذا همانگونه که گفته شد که این، در همان حکم تربیتی و تأدیبی ظهور دارد که با کراهت پرداخت زکات به چنین شخصـی تناسب دارد و نه با عـدم اجزاء و یا عدم اسـتحقاق و بدین ترتیب میان دو روایت تعارضـی وجود ندارد بلکه روایت دوم نوعی حکم کراهتی یا تأدیبی است که امام – علیه السـلام – می خواهـد بفرماید نباید افراد تنفر ثبوتی و عدم تسـلیم در مقابل احکام خدا داشته باشند و اگر این جمع را نپذیریم نوبت به دو نکته قبلی می رسد.

اما این مطلب که مرحوم سـید – رحمه الله – می فرمایـد مسـتحب است در موردی که فقیر حیا می کنـد یا نوعی خفت برای او است، تسـمیه زکات نشود از روایات مختلف اسـتفاده می شود – مثل ذیل همین روایت ابی بصیر – بلکه این روایت دلالت می کند که اگر دادن به عنوان زکات موجب اذلال مؤمن شود حرام است و از روایات دیگر هم حرمت اذلال و اهانت مؤمن و هم اسـتحباب احترام مؤمن اسـتفاده می شود مثلاًـ در برخی روایـات داریم که فقرا را در خـانه خود جمع نکنیـد تـا به آنهـا صـدقه بدهیـد بلکه خود به آنهـا برسانیـد خلاـصه از مجموع روایـاتی که در باب کیفیت دادن صـدقات – اعم از واجب و مسـتحب – وارد شده است این استحباب استفاده می شود مضافاً به روایت ابی بصیر که در همین مورد بحث ما وارد شده است.

اما اینکه مرحوم سـید – رحمه الله – در ذیل مسـئله می فرماید کذب مصـلحتی هم جائز است مورد اشـکال بعضی قرار گرفته و گفته انـد که این فقط در جایی است که توریه ممکن نباشـد این بحث به این بر می گردد که مشـخص شود مبنای ما در توریه چیست اگر توریه را کـذب دانسـتیم فرقی بین این دو نیست ولی اگر توریه را جـایز دانسـتیم بایـد ابتـدا توریه کنـد و اگر نشـد دروغ بگویـد زیرا در اینجـا مصـلحت حفـظ آبروی مؤمن اقتضـا می کنـد که بشود دروغ گفت و بعیـد نیست که این از موارد جواز کذب باشد زیرا حفظ آبروی مؤمن اهم است – مانند اصـلاح ذات البین که مجوز دروغ است – بلکه اینجا اولی است در مورد توریه هم می گوییم اگر بتواند تعبیری بکار ببرد که ذو وجهین باشد و ظهور در صدقه و غیر صدقه نداشته باشد می توان گفت این نوع توریه جائز است – که اگر ممکن باشـد بایـد این کار را بکنـد – ولی توریه به معنی قصد نکردن ظاهر لفظ عرفاً همان کذب است وفرقی با کذب ندارد.

مسأله سیزدهم: ظهور غناءقابض زکات بعد از قبض\جهت اول: وجوب ارتجاع عین زکات در صورت بقاء\اشکال بر وجوب ارتجاع و پاسخ آن\جهت دوم: ضمان و عدم ضمان قابض در صورت تلف عین\دو اشکال به کلام سید ۹۱/۰۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

مسأله سیزدهم

لو دفع الزکاه باعتقاد الفقر فبان کون القابض غنیّاً، فإن کانت العین باقیه ارتجعها، وکذا مع تلفها إذا کان القابض عالماً بکونها زکاه وإن کان جاهلاً بحرمتها للغنیّ، بخلاف ما إذا کان جاهلًا بکونها زکاه؛ فإنّه لا ضمان علیه; ولو تعذّر الارتجاع أو تلفت بلا ضمان أو معه ولم یتمکّن الدافع من أخذ العوض، کان ضامناً، فعلیه الزکاه مرّه أخری. نعم، لو کان الدافع هو المجتهد أو المأذون منه، لا ضمان علیه ولا علی المالک الدافع إلیه((۱))

مرحوم سید – رحمه الله – در اینجا متعرض این مسأله می شود که اگر مالک، زکات مالش را به کسی بدهد به اعتقاد این که او فقیر است بعد مشخص شود که فقیر نبوده است، در این فرض، زکات را به اهلش نداده است و باید دید که از نظر ضمان، حکم این مسأله چیست.

ایشان این مسأله را به سه جهت تقسیم می کند:

جهت اول: در مورد آن جایی است که هنوز عین مال باقی است که ایشان در این فرض، می فرماید: باید زکات را برگرداند.

جهت دوم: در مورد آن جایی است که عین، تلف شده است حال، در این جا سؤال می شود که آیا قابض، ضامن است یا خیر؟ که ایشان تفصیل می دهد به این نحو که اگر قابض، نسبت به این که ماخوذ، زکات است عالم باشد ضامن است حتی اگر علم به حرمت زکات به غنی را نداشته باشد اما اگر قابض، نمی دانسته که ماخوذ، زکات است، ضامن نیست.

ص: ۳۹۴

۱- (۱) – الطاطبائی، العروه الوثقی مع التعلیقات: ج۲، ص۱۴۷.

جهت سوم: اینکه آیا خود دافع، ضامن است یا خیر؟ یعنی آیا در جایی که دافع، فکر می کرد که آن شخص، فقیر است و بعد فهمید که او غنی بوده، ضامن است یا خیر؟ ایشان می فرماید که اگر مالک، دافع زکات بود ضامن است ولی اگر حاکم شرع یا نماینده او، دافع زکات باشد، ضامن نیست.

جهت اول

(لو دفع الزکاه باعتقاد الفقر فبان کون القابض غنیّاً، فإن کانت العین باقیه ارتجعها) مرحوم سید – رحمه الله – می فرماید چنانچه هنوز عین زکات، باقی است «ارتجعها» که ظاهرش این است که باید مال را برگرداند نه اینکه ارتجاع و برگرداندن فقط جائز

است بلکه واجب است برگرداند زیرا زکات در جای خودش صرف نشده است.

اشکال به وجوب ارتجاع

در اینجا ممکن است اشکال شود که وجوب ارتجاع دلیل ندارد و مالک می تواند از اموال دیگرش زکات بدهد و لازم نیست که همان مال را برگرداند.

پاسخ اشکال

در صورتی این اشکال وارد است که ما در باب زکات قائل شویم به این که مالک، بر پرداخت از مال دیگر مطلقاً ولایت دارد یعنی حتی بعد از دفع زکات و یا عزل و تعیین آن، به این نحو که بگوید آنچه پرداخت نمودم صله باشد و زکات را از مال دیگر می دهم اما اگر گفتیم که وقتی زکات را عزل کرده و زکات از شرکت، به آن مال منتقل شد دیگر ولایت بر تبدیل را ندارد پس این اشکال وارد نیست و باید همان مال را که عزل کرده بوده برگرداند و ما همین مطلب را قبلاً تقویت کردیم و این توسعه را از ادله ولایت نفهمیدیم که حتی بعد از عزل، بتواند تبدیل کند گرچه روایت معتبری داشتیم که می فرمود: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّه - علیه السلام - رَجُلٌ لَمْ یُزَکِّ إِبِلَهُ أَوْ شَاءَهُ عَامَیْنِ فَبَاعَهَا عَلَی مَنِ اشْتَرَاهَا أَنْ یُزَکِّیَهَا لِمَا مَضَی قَالَ نَعَمْ تُؤْخَذُ مِنْهَا زَکَاتُهَا وَ یَتْبَعُ بِهَا الْبَائِعَ أَوْ یُؤَدِّیَ زَکَاتَهَا الْبَائِعُ((۱)).

ص: ۳۹۵

۱- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۲۷ (۱۱۶۷۴-۱).

شرح روایت

یعنی اگر کسی اموال زکوی را فروخت در حالی که دو سال زکات آن را نپرداخته، باید از مشتری زکات را گرفت مگر اینکه خود بایع از مال دیگر ادا کند و از این روایت استفاده کردیم که ولایت مالك بر زکات توسعه دارد و می تواند آن زکات را بعد از این که به دیگری منتقل کرده است، از مال دیگر بدهد.

ولی این مخصوص به جایی است که هنوز زکات عزل نشده است و مالك اصل مال زکوی را فروخته باشد أما اینکه بتواند بعد از عزل و تعیین زکات، آن را تبدیل کند از این روایت استفاده نمی شود و احتمال فرق در کار است زیرا مال معزول طلقاً زکات شده است همان طور که باقی مال طلقاً ملك خود مالك شده است و الغاء خصوصیت از مورد روایت به این جا مشکل است در نتیجه همین بیان مرحوم سید - رحمه الله - صحیح است که باید برگردانده شود.

جهت دوم

(وكذا مع تلفها إذا كان القابض عالماً بكونها زكاه وإن كان جاهلًا بحرمتها للغنيّ، بخلاف ما إذا كان جاهلاً بكونها زكاه فإنّه لا ضمان عليه) اگر زکات در دست قابض، تلف شد و قابض عالم بود که این زکات است، ضامن است گر چه نداند که گرفتن زکات برای غنی حرام است بله اگر جاهل به حرمت بوده، تکلیفاً معذور است - یعنی حرمت تکلیفی برای او منجز نیست - ولی حکم وضعی - که ضمان اتلاف یا تلف است - با جهل به حکم رفع نمی شود اما اگر نمی دانسته که این مال زکات است یعنی جهل به موضوع داشته و خیال می کرده هدیه یا صله است، ضامن نیست در این جهت نیز دو اشکال وارد است.

اشکال اول به جهت دوم

اینکه معیار، علم و عدم علم به زکات بودن نیست زیرا اگر جاهل به موضوع هم باشد ضمان ثابت است زیرا قابض که زکات را گرفته است مال غیر را اتلاف کرده و یدش بر مال غیر بدون این که مستحق باشد، قرار گرفته است و این ید ضمانی است – چه عالم به مال غیر بودن باشد و چه نباشد – و فرقی بین جهل به حکم با جهل به موضوع نیست نظیر جایی که شخصی مال دیگری را به خیال اینکه مال خود اوست تلف کند و بعد مشخص شود مال دیگری است که مسلماً در این مورد، ضمان ثابت است.

پس ملاک، جهل نیست بلکه معیار و ملاک غرور است به این بیان که اگر شخصی مالی را به این عنوان که مال خودش است به دیگری بدهد و شخص قابض مغرور شده و مغرور باید به کسی که او را فریب داده، رجوع کند در نتیجه باید گفت هر جا جهل به زکات ملازم با غرور بشود – که در خیلی موارد چنین است – قابض، ضامن نیست ولی اگر غرور نباشد، ضامن است هر چند جاهل به زکات باشد مثل اینکه نگفته این صله است و ظاهر حالش هم این بوده که زکات را می دهد ولیکن قابض، اشتباه کند و خیال کند هدیه بوده است در این فرض با اینکه قابض جاهل است، ضامن است یا مثل جایی که خود قابض به خیال اینکه این مأخوذ، مال خود دافع بوده و راضی است، مال را برداشته و استفاده کرده بله اگر قابض، عالم باشد مسلماً غرور در کار نیست پس بهتر است غرور را ملاک نفی ضمان ذکر کنیم نه جهل و علم را که دقیق نیست.

اشکال دوم

اینکه در فرض غرور هم این تعبیر مرحوم سید - رحمه الله - که قابض، ضامن نیست درست نمی باشد زیرا کسی که مال دیگری را تلف کرده است حتی اگر توسط دیگری مغرور شده باشد باز ضامن است ولی ضمان بر او مستقر نیست و می تواند به دافع رجوع کند نه اینکه اصلاً ضامن نباشد و نتوان به او رجوع کرد.

این اشکال دوم طبق مبنای خود ماتن - که قائل به ضمان مالک در جهت آینده است - وارد است زیرا قابض که از طرف مالک مغرور شده، ضامن است و بعد از اینکه زکات را از او گرفتند می تواند به دافع، رجوع کند ولی اگر گفتیم دافع ضامن نیست مثل جایی که مجتهد، زکات را پرداخت کرده است که مرحوم سید - رحمه الله - هم قائل هستند ضامن نیست یا اینکه بگوییم حتی اگر مالک هم با فحص و حجت ظاهری، زکات را داده باشد ضامن نیست در این فرض باید گفت که دیگر قابض هم ضامن نیست چون که اگر ضامن باشد نمی تواند به دافع رجوع کند و مثل جایی است که غار مال خود را اشتباهی و به خیال اینکه آن مال، برای زید است به وی بدهد و بعد بفهمد که واقعاً مال خودش بوده است نه زید، که در اینجا هیچ ضمانی نیست نه بر غار - زیرا مال خودش بوده است - و نه بر مغرور - زیرا خود غار هم ضامن نبوده است که بعد بخواهد به او رجوع کند - و در مانحن فیه هم کسی که ولایت بر دفع زکات دارد و ضامن نیست ضمانی بر قابض هم که مغرور به دفع او بوده در کار نیست.

ص: ۳۹۸

بنابراین چنانچه قابض مغرور نباشد، ضامن است و ضمان بر وی مستقر است و چنانچه دافع هم ضامن باشد می تواند به او رجوع کند طبق قاعده تعاقب ایادی که سابق، به لاحق رجوع می کند و اما اگر قابض از طرف دافع مغرور باشد چنانچه دافع ضامن نیست قابض نیز ضامن نیست اما اگر دافع ضامن باشد قابض نیز ضامن بوده ولیکن ضمان بر او مستقر نمی باشد یعنی اگر از او عوض زکات اخذ شود می تواند به دافع رجوع کند و این احکام طبق قاعده است و دلیل خاصی بر خلاف آن موجود نیست.

جهت سوم: ضمان و عدم ضمان دافع زکات\کلمات قدماء\تفاصیل سه گانه و مبانی آنها و نقد آن ۹۱/۰۲/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

مسأله سیزدهم، جهت سوم

آیا در صورت کشف خلاف و عدم فقر شخصی که زکات اخذ کرده، خود دافع هم ضامن است یا خیر؟ مرحوم سید می فرماید که اگر عین در دست قابض تلف شده - چه ضامن باشد و چه نباشد - و یا نمی تواند پس بگیرد اگر دافع، مالك باشد علی کل حال ضامن است و باید مجدداً زکات را پرداخت نماید البته این مخصوص به جایی است که دافع، مالك باشد ولی اگر حاکم شرع یا نایب او زکات را از مالك گرفته و به آن شخص - به اعتقاد این که فقیر است - دفع کرده است، در این صورت هیچ کدام ضامن نیستند یعنی مالك ضامن نیست زیرا که زکات را به حاکم یا نایب او تحویل داده است و عهده اش مبرّی شده است و حاکم شرع و یا ساعی و نماینده او نیز، ضامن نیست چون که امین است و این عدم ضمان در کلمات فقها متفق علیه است البته نسبت به دفع مالك بین فقها اختلاف است.

ص: ۳۹۹

کلمات قدما:

۱) کلام شیخ مفید

از بین قدما مرحوم شیخ مفید - رحمه الله - در کتاب مقنعه قائل به ضمان است و فرموده است (ومن أعطی مؤسراً شیئاً من الزکاه وهو یری أنه معسر ثم تبین بعد ذلک یساره فعلیه الإعاده ولم یجزه ما سلف فی الزکاه)((۱)) که تعبیر ایشان متن روایتی است که بعداً خواهد آمد البته ایشان در ذیل عبارت، نسبت به شرط دیگر زکات که باید به مؤمن پرداخت شود تفصیلی را مطرح کرده اند که آن هم تعبیر روایت است و عبارت ایشان این است (ومن أعطی زکاته رجلاً من أهل الخلاف لم یجزه وکان علیه الإعاده إِلَّا أن یکون اجتهد فی الطلب فأعطاها علی ظاهر الإیمان ثم علم بعد ذلک بالخلاف فلا شیء علیه)((۲)) لهذا ظاهر تعبیر ایشان در صدر عبارت این است که مالك نسبت به دفع به غیر فقیر مطلقا ضامن است.

کلام مرحوم شیخ و محقق

در مقابل مرحوم شیخ - رحمه الله - و اتباع ایشان تا زمان محقق - رحمه الله - قائل به عدم ضمان هستند مطلقا، تعبیر شیخ -

رحمه الله - در مبسوط این است: (وإذا تولی الرجل إخراج صـدقه بنفسه فدفعها إلی من ظاهره الفقر، ثم بان أنه غنی فلا ضـمان علیه أیضـا؛ لأَنَّهُ لا دلیل علیه)((۳)) مرحوم محقق - رحمه الله - هم در شـرائع تعبیر بهتری دارنـد ومی فرمایـد (ولو دفعهـا إلیه علی أنه فقیر فبان غنیاً ارتجعت مع التمکن وإن تعذر کانت ثابته فی ذمه الآخذ ولم یلزم الدافع ضمانها سواء کان الدافع المالک أو الإمام أو الساعی)((۴)) در نتیجه بعد از شیخ، مشهور نفی ضمان است چه دافع حاکم باشد چه مالک.

۱- (۱) - المفید، المقنعه: ص۲۵۹.

۲- (۲) - المصدر نفسه.

۳- (۳) - الطوسی، المبسوط فی فقه الإمامیه: ج۱، ص۲۶۱.

۴- (۴) - الحلی، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام: ج۱، ص۱۴۸.

کلام علامه

مرحوم علامه - رحمه الله - عبارتی را در منتهی فرموده اند که بعضی، از آن، قول دیگری استفاده کرده اند تعبیر ایشان این است (والأقرب سقوط الضمان مع الاجتهاد وثبوته مع عدمه لنا أنّه أمین فی یده مال الغیر فیجب علیه الاجتهاد والاستظهار فِی دفعها إلی مالکها)((۱)) و همان تعبیری که مرحوم مفید در مورد إعطاء به مخالف داشتند ایشان هم در مورد پرداخت به غنی آورده اند یعنی اگر اجتهاد و فحص نموده دیگر ضامن نیست زیرا به وظیفه خود عمل کرده است.

گفته شده که این تفصیل، هم قول سوم است ولی بعید نیست که این همان قول محقق باشد زیرا محقق هم آنجا که مالک فحص کرده و به علم و یا حجت شرعی رسیده و بعد زکات را به او داده است، قائل به عدم ضمان است و بعید است ایشان حتی در فرض عدم حجت شرعی، قائل به عدم ضمان باشند.

تعبیری که مرحوم علامه - رحمه الله - به عنوان تعلیل عدم ضمان در مورد حاکم شرع آورده است شامل مالک هم می شود زیرا که ایشان در آنجا به قاعده امین بودن حاکم شرع و مکلف بودن به پرداخت، طبق موازین ظاهری شرعی تمسک کرده است که بعینه در مورد مالک نیز صادق است بلکه اگر مراد مرحوم علامه - رحمه الله - از اجتهاد، بیش از حجت شرعی باشد این قول سومی می شود ولی اگر مراد، همان فحص و اعطاء با حجت و موازین شرعی باشد قول دیگری نخواهد بود زیرا محقق و شیخ هم قاعدةً در مورد پرداخت بدون حجت شرعی قائل به ضمان هستند زیرا که دفع جایز نبوده است و تقصیر و تفریط محسوب می شود که موجب ضمان است - حتی اگر حاکم و ساعی دفع کننده باشند - مرحوم سید - رحمه الله - در اینجا همان قول مرحوم مفید را اختیار کرده اند یعنی اگر دافع، خود مالک بود مطلقا ضامن است و بر این متن سه حاشیه تفصیلی زده شده است:

ص: ۴۰۱

۱- (۵) - الحلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب: ج۸، ص۳۸۹.

تفصیل اول: تفصیل بین این که اگر مالک، طبق موازین شرعی حجت داشته که قابض، فقیر است و براساس آن، پرداخت نموده است ضامن نیست ولی اگر حجت شرعی - بینه، قطع و استصحاب - نداشته و پرداخت نموده، ضامن است.

تفصیل دوم: اینکه اگر قبلاً ـ زکاتی که پرداخت شده است معزول بوده، مالک، ضامن نیست مگر اینکه تفریط کرده باشد و بدون حجت داده باشد - یعنی صاحب این تفصیل، تفصیل قبلی را در این شق قبول دارد - ولی اگر زکات معزول نبوده و می خواسته زکات را با دفع، از مال خودش پرداخت کند، ضامن است حتی اگر حجت شرعی هم بر فقر داشته است.

تفصیل سوم: اینکه اگر دفع مالک بر اساس حجت شرعی، مثل اماره یا استصحاب - باشد اقوی عدم ضمان است ولی اگر براساس حجت عقلی یا بدون حجت بوده، ضامن است.

مبنای تفصیل اول:

مبنای تفصیل اول این است که ولایت مالک بر اداء و امین بودن وی - حتی در أداء - از ادله ثابت می شود یعنی او را در فعل اداء، امین قرار داده اند و مثل جایی است که، کسی را اجیر کنند که زکات را به فقیر - بر حسب موازین ظاهری شرعی - بدهد که اگر این اجیر، موازین شرعی را رعایت کرد و اتفاقاً کشف شد که آن موازین، خطا رفته است چون یدش امانی است قاعده (لیس علی الأمین ضمان) که هم از ادله شرعی و هم سیره عقلا استفاده می شود شامل او می باشد و ضمان او را نفی می کند و این در حقیقت عقلائیاً و عرفاً نوعی تلف محسوب می شود که چون امین است ضامن آن نیست و این نحو اتلاف، مثل تلف در دست امین است که اگر با تعدی و تفریط نباشد، ضمانی در کار نیست.

ص: ۴۰۲

در ما نحن فیه هم از ادله ولایت مالک بر اعطاء زکات، امین بودن او – حتی در پرداخت – استفاده می شود همان طور که پرداخت حاکم شرع و نایب او، از آنجا که امین است، ضمان آور نمی باشد پس هرگاه طبق موازین شرعی، عمل شود ضمانی در کار نیست زیرا امین، مکلف است به اینکه طبق ظاهر عمل نماید و او وظیفه خود را انجام داده است و خطای موازین شرعی در حکم تلف در دست امین است.

وجه دیگر در مبنای تفصیل اول

البته صاحب این تفصیل وجه دیگری را در تقریرات دارد که روشن نیست و آن اینکه مقتضی ضمان اتلاف و تلف هم در اینجا قاصر است زیرا در قاعده ضمان اتلاف و تلف روایت عام معتبری نداریم و عمده در این باب سیره عقلا یا اصطیاد از مجموع روایات است و این دو، معلوم نیست که شامل اموال عامه و مالیات ها که ملک افراد نیست، بشوند.

اشکال به وجه مذکور

ولی این مطلب درست نیست زیرا چه بپذیریم که زکات ملک جهت فقرا و شخصیت حقوقی فقیر است و چه نپذیریم، مسلما مال محترمی است و هر مال محترمی ضمان دارد و مشمول سیره عقلا است و اگر مراد این باشد که سیره عقلا در مورد ضمان اتلاف و تلف، مخصوص به موارد تقصیر است این هم درست نیست زیرا تقصیر، رافع ضمان نیست مثل جایی که طفل، یک مالی را اتلاف یا تلف کند و یا کسی با قطع به این که، مال خوش است مال دیگری را تلف کند که قطعاً ضامن است لذا میزان، امین بودن و نبودن – یعنی همان وجه اول که توضیح دادیم صحیح است – می باشد.

ص: ۴۰۳

مبنای تفصیل دوم

میان این تفصیل - که در فرض عدم عزل، قائل به ضمان شده است - این است که چون می خواهد بدون عزل، زکات را از مال خود پرداخت کند در صورتی که فقیر بگیرد زکاتش دفع خواهد شد اما اگر مالش را به غنی بدهد، مال خود را، داده و تلف شده نه زکات.

وجه دیگر در مبنای تفصیل دوم

ممکن است وجه دیگری نیز برای این تفصیل وجود داشته باشد که بگوییم از روایت مرسله (حسین بن عثمان) که وارد شده استفاده می شود که ضمان ثابت است و گفته شده آن روایت، در مورد عدم عزل است و فرض معزول بودن از آن استفاده نمی شود که وجه دوم بعداً ضمن بحث از روایات خاصه خواهد آمد.

اشکال به وجه اول این تفصیل

اما وجه اول درست نیست زیرا همین که مالک، مال را به نیت زکات، پرداخت کند عزل و تعیین آن مال، به عنوان زکات، صادق است یعنی یا قبل از دفع، تعیین زکات را در آن مال قصد کرده است - که غالباً چنین است - یا بعد از قبض کسی که به اعتقاد فقیر بودن، به او پرداخت کرده این قصد را دارد که هریک از آنها کافی است برای تحقق عزل و تعیین زکات در آن مال و قطعاً در عزل و انعزال زکات بیشتر از این مقدار لازم نیست و فرقی نیست که شخص، خود مالش را کنار بگذارد و یا به دیگری به عنوان زکات بدهد و هر دو صدق عزل و تعیین آن مال به عنوان زکات از طرف مالک می نماید.

مبنای تفصیل سوم

مبنای این تفصیل، هم این است که تنها امین بودن مالک، اگر بدون تعدی و تفریط باشد، رافع ضمان تلف است و او مکلف به پرداخت به فقیر واقعی است پس اگر به غیر فقیر پرداخت کرد هر چند هم امین باشد، ضمان ثابت است زیرا که این اتلاف است نه تلف و اتلاف امین ضمان دارد.

پس مقتضای قاعده ضمان مطلق است ولیکن تفصیل میان وجود حجت شرعی بر فقر و نبود آن مربوط به نکته ای اصولی است و آن این است که حکم ظاهری نزد ایشان موجب اجزاء است لهذا این تفصیل داده شده است که اگر پرداخت براساس اماره یا اصل شرعی باشد، پس از کشف خلاف، اجزاء از باب قاعده اجزاء حکم ظاهری و استفاده توسعه از دلیل حکم ظاهری ثابت می شود و اما اگر از باب حجت عقلی مانند قطع به فقر باشد ضامن است حتی اگر تقصیر هم نکرده باشد و ظاهراً صاحب این تفصیل به اجزاء حکم ظاهری استناد کرده است.

اشکال به تفصیل سوم

این تفصیل هم قابل قبول نیست زیرا که اولاً: ما از دلیل ولایت مالک بر اداء زکات این مطلب را استفاده می کنیم که مالک در مقام دفع زکات به فقیر هم، امین بوده و مکلف است که طبق موازین شرعی عمل نماید و اگر چنین کرد خطای آن موازین به حکم تلف در ید أمین است که ضمان ندارد و دلیل نفی ضمان امین شامل آن می شود پس نفی ضمان، علی القاعده بوده و ضمان اتلاف در اینجا صادق نیست و ثانیاً: عدم اجزای حکم ظاهری - در جای خودش - در اصول ثابت شده است مخصوصاً در امارات که کاشف محض می باشند و تفصیل آن موکول به علم اصول است.

مبنای اطلاق

اما مبنا اطلاق مرحوم سید - رحمه الله - یا این است که ما نحن فیه را اتلاف می داند و ضمان را در آن - حتی اگر طبق موازین شرعی عمل کرده باشد - مقتضای قاعده می داند.

جواب مبنای اطلاق

این مطلب پاسخش داده شد و این که در صورت تقید به موازین و حجت در پرداخت تفریط و تعدی در کار نبوده و چون که مالک به پرداخت طبق آن مکلف بوده، خطای آن موازین، به حکم تلف مال محسوب می شود و ممکن است مبنای قول مرحوم سید - رحمه الله - استفاده از روایات خاصه باشد که بحث آینده است.

توجیه دوم برای قول سید و نقد آن\توجیه قول سید با روایات خاصه و اشکالات سندی و دلالی آن ۹۱/۰۲/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

بحث در مسأله سیزدهم بود و گفتیم که اگر کسی زکات را به دیگری بدهد به اعتقاد اینکه فقیر است آیا بر دافع ضمان هست یا نه؟ مبنای مرحوم سید - رحمه الله - این بود که اگر دافع مالك باشد مطقا ضامن است و در این مسأله تفصیلاتی ذکر شده بود و گفتیم مقتضای قاعده این است که اگر مالك، طبق موازین شرعی عمل کرده باشد ضامن نیست حتی اگر قبل از دفع، زکات را عزل نکرده باشد زیرا ید او امانی است و او بر اداء ولایت دارد و این کار را که انجام داده است اگر چه بالدقه اتلاف است ولی در حکم تلف است مثل کسی که اجیر شده است که زکات را این گونه به فقیر اداء کند.

ص: ۴۰۶

در مقابل این تفصیل، مرحوم سید قائل به اطلاق ضمان است که مطابق با فتوای شیخ مفید - رحمه الله - و برخی از قدماء اصحاب است و برای این قول به وجوهی استدلال شده است یک وجه و جوابش گذشت.

وجه دوم

وجه دیگر استصحاب بقاء وجوب زکات و اشتغال عهده مالك به آن است زیرا با این اداء شك دارد که زکات از عهده او ساقط شده است یا خیر.

اشکال وجه دوم

این بیان هم تمام نیست زیرا:

اولاً: مقتضای قاعده - که بیان شد - با تفصیل مطابقت دارد و این، رافع شك در ضمان است.

ثانیاً: این که مقتضای اصل هم، عدم ضمان و عدم اشتغال ذمه به بدل است زیرا اگر قبل از پرداخت، زکات را عزل کرده که زکات در عین معزول بوده است و با پرداخت شک می کنیم که ذمه او، به بدل و عوض زکات، مشغول شده است یا خیر و گفته شد: اگر از قبل هم عزل نکرده باشد باز همین دفع او در حکم عزل است و شک می کنیم که با اتلاف یا تلف آن، ضمان حاصل می شود یا خیر، اصل عدم اشتغال ذمه و عدم ضمان است.

استدلال به روایت خاصه

استدلال مهمی که برای این قول مطرح است و عبارت شیخ مفید هم ناظر به همین بوده است، استدلال به برخی از روایات خاصه است که ادعا شده از این روایات استفاده ضمان به قول مطلق می شود که سه دسته یا سه روایت در این رابطه قابل ذکر است.

طائفه اول:

روایاتی است که در باب پرداخت زکات به مخالفین وارد شده است و در بعضی از آنها تعبیری آمده است که ادعا شده تعلیلی کلی و عام است و شامل مانحن فیه هم می شود و سؤال در این روایات از کسانی است که قبلاً از مخالفین بوده اند و بعد مستبصر شده اند که امام - علیه السلام - می فرماید لازم نیست عبادات گذشته را اعاده کنند به جز زکات، چرا که در غیر موضعش مصرف کرده است و این تعلیل می فهماند که هر جا زکات در غیر موضعش صرف شود باید آن را اعاده کند.

روایت اول: بهترین روایت از این روایات، صحیحه فضلا است که در ذیل آن آمده است: (... قال: لیس علیه إعاده شَیْء من ذلک غیر الزکاه لابد أن یؤدیها؛ لأَنَّهُ وضع الزکاه فی غیر موضعها وإنما موضعها أهل الولایه)((۱)) و از تعلیل ذیل این روایت استفاده می شود که هر کسی که زکات را در غیر موضعش صرف کرده باشد باید اعاده کند و از جمله موارد وضع درغیر موضع، مانحن فیه است که باید به فقیر می داده و جهلاً به غنی داده است.

روایت دوم: مرسله ابن ابی عمیر است (...عن ابن أبی عمیر عن الحسین بن عثمان عمّن ذکره عن أبی عبد اللَه - علیه السلام - فِی رجل یُعطی زکاهَ ماله رجلاً وهو یری أنه معسر فوجده موسراً قال: لا یجزی عنه)((۲)). این روایت در مانحن فیه وارد شده است.

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۶ (۱۱۸۷۱-۲).

۲- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۵(۱۱۸۹۹-۵).

روایت سوم: معتبره ابی المغراء است (...عن عثمان بن عیسی عن أبی المغراء عن أبی عبد اللَه - علیه السلام - قال: إن الله تبارک وتعالی أشرک بین الأغنیاء والفقراء فی الأموال، فلیس لهم أن یصرفوا إلی غیر شرکائهم)((۱)) از تعبیری که در ذیل این روایت آمده استفاده می شود که اگر زکات به غیر فقراء داده شود مجزی نیست.

هرسه دسته از روایات در مورد مالک بوده و شامل حاکم شرع نمی شود ولذا در مورد حاکم شرع اختلافی نیست که در فرض عدم تقصیر، علی القاعده ضمانی در کار نیست.

اشکال به استدلال به روایات

این استدلال هم برای قول به ضمان مطلق، قابل قبول نیست.

اشکال به روایت اول: اما استدلال به دسته اول یعنی روایت فضلا صحیح نیست زیرا که:

اولاًـ آن روایت، در مورد جاهل به حکم شرط ایمان وارد شده است آن هم در حالی که مکلف در زمان پرداخت مذهب دیگری داشته است و در این فرض است که امام - علیه السلام - می فرماید بعد از اینکه مستبصر شده است باید زکات را اعاده کند و تعدی از این مورد به موارد دیگر، قابل قبول نیست و گرچه تعلیل عام است اما لازم است خصوصیات اخذ شده در علت که محتمل الدخل در تعلیل است، لحاظ شود و یکی از این خصوصیات این است که، دافع در این مورد، جاهل به حکم بوده چون که داخل در مذهب باطلی بوده است - که معمولاً هم با تقصیر است - و زکات را به أهل باطل و انحراف از حق پرداخت کرده است و تعمیم آن به مورد بحث ما - که براساس حجت شرعی، موضوع فقر را احراز کرده و عمل شده لکن آن حجت، خطا بوده است - قیاس است و صحیح نیست.

۱- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۹ (۱۱۸۷۶-۴).

ثانیاً: اصلًا این تعبیر در ذیل روایت، تعلیل نیست بلکه اشاره به نکته ای است که در باب اجزاء، زیرا سؤال از اجزاء بوده است یعنی آیا این شخص - که براساس مذهب فاسدی عبادات خود را بدون شرط ایمان انجام داده است - باید همه عبادات خود را قضا کند یا خیر؟ که امام - علیه السلام - می فرماید اگر توبه کرده و مستبصر شده است عبادات سابق او مجزی است به جز زکات، زیرا زکات فقط حق الله نیست که خداوند از او بگذرد بلکه حق الناس هم در آن بوده است که در غیر اهلش - که مخالفین با ولایت بوده - توزیع کرده و اهلش را از آن محروم نموده پس ذیل، تعلیل نیست بلکه بیان عدم اجزاء است چون حق الناس هم هست و این، اصلاً ناظر به بحث ضمان عدم تقصیر نبوده و اجنبی از آن است.

اشکال سندی به استدلال روایت دوم

اما روایت ابن ابی عمیر که بهترین مدرک برای این حکم است:

اولاً: مرسل است و اشکال سندی دارد و اینکه ابن ابی عمیر در سند قرار گرفته است فائده ای ندارد زیرا:

اولاً: ما مراسیل ابن ابی عمیر را معتبر نمی دانیم و نقل احد الثلاثه را فقط در مورد مسانید حجت می دانیم یعنی نقل روایت ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی را شهادت بر وثاقت منقول عنه می دانیم و برای اعتماد به این شهادت باید مشخص باشد که منقول الیه کیست، زیرا ممکن است کسی باشد که تضعیفی در مقابل این توثیق داشته باشد.

ص: ۴۱۰

ثانیاً: بر فرض پذیرش مراسیل ابن ابی عمیر فقط مراسیل یا مسانید خود آنها معتبر می شود نه اینکه هرکسی که بین آنها تا امام – علیه السلام – قرار گرفته، ثقه است و در این جا ابن ابی عمیر از حسین بن عثمان نقل می کند که او هم ثابت الوثاقه است و در حقیقت این، روایت حسین بن عثمان است نه ابن ابی عمیر.

از نظر دلالت به این روایت اشکال نشده است و گفته اند که بر فرض پذیرش سند، اطلاق دلالت آن قابل قبول است و اگر مالکی با این فرض که فقیر است زکات را به کسی داد و بعد فهمید که غنی است باید دو باره زکات را پرداخت نماید.

اشکال به دلالت روایت دوم

ولی جا دارد که از نظر دلالت هم در این روایت اشکال شود زیرا اگر تعبیر این بود که مالک، تصور می کرده که شخص فقیر است بعد خلافش معلوم شده دلالت درست بود ولی در روایت تعبیر به اعسار و ایسار آمده است و ممکن است کسی معسر باشد و فقیر شرعی نباشد و یا موسر باشد و فقیر هم باشد زیرا معسر کسی است که قدرت بر پرداخت دین را ندارد و در روایات ما از فقر به معسر تعبیر نشده است بلکه یا فقیر یا مسکین و یا محتاج آمده است و تعبیر معسر در روایات دین آمده بود و معنایش آن است که کسی است که نمی تواند دین خود را پرداخت کند – حال یا فقیر هم هست و یا فقط قدرت بر پرداخت دین را ندارد – و در این روایت هم سؤال از این بوده که مالک فکر می کرده است شخص مورد نظر معسر است و دینی که بر عهده او داشته است را به عنوان زکات حساب کرده و بعد فهمیده که موسر بوده است و امام – علیه السلام – در این فرض فرموده اند که اجزائی در کار نیست و این علی القاعده است زیرا مقتضای قاعده در باب احتساب دین به عنوان زکات عدم اجزاء احتساب و عدم تحقق ابراء ذمه مدیون است زیرا ابراء ذمه مقید است به این که فقیر و یا معسر باشد و زکات را به عنوان دین ابراء و حساب کرده است و در اینجا می توان گفت «ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد» زیرا حیثیت معسر بودن چه در ابراء و چه در احتساب، حیثیت تقییدی است و این نه مشمول ادله احتساب زکات است و نه ابراء و لذا دین مالک بر ذمه آن شخص موسر باقی است و ساقط نشده است پس اتلاف و تلفی در کار نیست و باید زکات را اعاده کند و این روایت ناظر به آن است که عدم اجزاء علی القاعده است و اطلاقی نسبت به جایی که زکات خارجی را به غیر فقیر داده است ندارد.

اشکال به استدلال روایت سوم

اما روایت سوم اشکالش روشن تر است زیرا این روایت ناظر است به این که زکات ملك فقرا است که به نحو شرکت در مال اغنیاء قرارداده شده است و ذیلش هم ناظر به لزوم اداء حق شریک و حرمت منع زکات است و این که مانند منع شریك از حقش است و این روایت به هیچ وجه ناظر به بحث ما نیست بلکه ناظر به مانع زکات است.

روایات معارض

در مقابل این روایات، دو روایت دیگر موجوداست که ادعا شده است با اینها تعارض دارند و آن دو روایت یکی صحیحه زراره است و دیگری صحیحه عبید بن زراره است اما روایت عبید این است (. . . قال قلت له: فإِنَّهُ لم یعلم أهلها فدفعها إِلَی من لیس هو لها بأهل وقد کان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال: لیس علیه أن یؤدیها مره أخری)((۱)) و در صحیح زراره (... قال: إن اجتهد فقد بریء وإن قصر فی الاجتهاد فی الطلب فلا)((۲)) در ذیل این روایت آمده است که اگر مالك، اهل ولایت را پیدا نکرد و زکات را به کسانی که اهل ولایت نبوده اند دفع نمود اگر چه تلاش کرده بود ولی اهل ولایت را پیدا نکرده است، واجب نیست که اعاده کند و جواب در صحیحه زراره صریح تر در تفصیل بین تقصیر و عدم تقصیر است که همان تفصیل اول و مقتضای قاعده است امام - علیه السلام - در اینجا می فرماید که اگر تلاش کرده و اهل ایمان را پیدا نکرده اعاده لازم نیست و اگر تلاش نکرده، باید اعاده کند.

۱- (۴) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۴ (۱۱۸۶۵-۱).

۲- (۵) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۴ (۱۱۸۶۶-۲).

دلالت دو روایت

این دو روایت به فحوی دلالت می کنـد که در مانحن فیه که شـبهه موضوعیه است و اجتهاد و تلاش هم کرده است اعاده لازم نیست زیرا:

اولاً: شرط ایمان از شرط فقر اشد است.

و ثانیاً: این روایات در شـبهه حکمی شرطیت ایمان، قائل به اجزاء شده است یعنی می دانسته که شخص اهل ولایت نیست ولی فکر می کرده که جـائز است اگر فقرای اهـل ولاـیت نبودنـد به فقیر غیر آنها بدهـد و وقتی در مورد جهل به حکم، اعاده لازم نباشـد در مورد جهـل به موضوع بـا داشـتن حجت و عـدم تقصـیر به طریق اولی لازم نیست و این دو روایت، بر روایت ابن ابی عمیر مقدم است زیرا آن را به جایی که فحص نکرده باشد تخصـیص می زند و اگر بگوییم این تخصیص امکان ندارد روایات با هم تعارض می کنند و به مقتضای قاعده رجوع می کنیم که همان عدم ضمان است.

اشکال به استدلال دو روایت

این بیـان تمـام نیست زیرا این روایـات در مقـام بیان شـرطیت پرداخت زکات به اهل ایمان است که اگر اهل ایمان نبودنـد می توان به فقراء از غیر آنها داد حال یا مطلقا و یا فقط در فرض جهل به حکم، زیرا تعبیر (سوء ما صـنع) که آمـده است شایـد می فهماند که این دفع، مطلقا جائز نیست و مکلف خیال می کرده جائز است پس فقط در مورد جهل به حکم جائز است.

ولیکن علی کل حال مراد از اجتهاد هم عـدم تقصـیر در جهل بحکم نیست بلکه فحص از وجود فقیر مومن است - که تفحص نموده و واقعاً هم پیـدا نکرده است - لـذا این دو روایت ارتباطی به اجزاء در مورد عدم تقصـیر در احراز موضوع حکم ندارد و ناظر به حکم کلی جواز دادن زکات به فقیر غیر مؤمن در فرض نبود فقیر مؤمن است.

مسأله چهاردهم: دفع الزكاه الى الغنى جهلا بالحرمه\جهت اول: جهل به حكم در دفع زكات به غنى\جهت دوم: عدم فرق بين عزل و عدم آن\جهت سوم: دفع به فاقد شرائط\مسأله پانزدهم: دفع به غير ماقصد\دو اشكال بر دفع مقيد و پاسخ آن ۹۱/۰۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

مسأله چهادرهم: لو دفع الزكاه إِلَى غنى جاهلاً بحرمتها عليه أو متعمداً استرجعها مع البقاء، أو عوضها مع التلف وعلم القابض، ومع عدم الإمكان يكون عليه مرّه أخرى، ولا فرق فى ذلك بين المعزوله وغيرها، وكذا فى المسأله السابقه، وكذا الحال لو بان أنّ المدفوع إليه كافر أو فاسق (إن قلنا باشتراط العداله) أو ممن تجب نفقته عليه، أو هاشمى إِذَا كان الدافع من غير قبيله.

مرحوم سيد - رحمه الله - در اين مسأله، متعرض سه بحث مى شوند:

جهت اول:

اگر مالک زكات را به غير فقير «غنى» داد ولى جاهل در حكم بود نه در موضوع - كه در مسأله سيزدهم جاهل در موضوع بود - مى تواند در صورت بقا عين مال را برگرداند و با تلف در دست قابض، اگر قابض يا آخذ عالم بود نسبت به اينكه اين مال، زكات است ضامن است و اگر جاهل بود و فكر مى كرد كه دافع به او هديه داده، ضامن نيست و على كلا التقديرين مى بايست مالک زكات را پرداخت نمايد. ضمان آخذ و تفصيل آن در مغرور بودن و عدم آن گذشت، دافع در اينجا ضامن است و مى بايست مجدداً زكات را پرداخت نمايد.

اين مطلب در جهل به حكم تمام بوده و ضمان على القاعده است و اين بر عكس مسأله قبلى كه در جهل به موضوع بود، مى باشد كه مقتضاى قاعده در آنجا عدم ضمان بود و در اينجا چنانچه در جهل به حكم تقصير هم نباشد، اتلاف، موجب ضمان است زيرا فكر مى كرده كه ولايت داشته و شارع به او اجازه داده است وليكن، واقع چنين اجازه و حقى را نداشته و تصرف او مامور به نبودن است تا گفته شود بر حسب موازين شرعى است و خطاى موازين هم به حكم تلف است چنانچه در جهل به موضوع عرض شد لهذا هر چند جهل به تقصير هم نباشد و اين جهل، قصورى باشد باز رافع ضمان نيست و اين، شبيه به كسى است كه اجير شده ولى نسبت به مورد اجاره، جاهل است و خيال كند اجير شده است بر كارى و اين كار، مامور به است اما اجاره، به كار ديگرى بوده است كه ضامن است.

ص: ۴۱۴

در اينجا ولايت كبرويا منوط به پرداخت زكات به فقير است و حال آن كه مى داند به فقير نداده است نتيجةً بر اين كار امين نبوده است و اعتقاد به امين بودن، رافع ضمان اتلاف نيست البته جهل به حكم، عذر تكليفى مى آورد اما با آن، ضمان و حكم وضعى رفع نمى شود پس در اين قسمت حق با مرحوم سيد - رحمه الله - است.

بنابراين اگر عين باقى است، مى تواند آن را برگرداند اما اگر تلف شده باشد چنانچه قابض مغرور شده باشد ضامن نيست ولى دافع يا مالک ضامن هستند.

جهت دوم:

(ولا فرق فی ذلک بین المعزوله وغیرها، وکذا فی المسأله السابقه) مرحوم سید - رحمه الله - می فرماید اگر چه زکات، عزل شده و معزول را پرداخت نماید، باز ضامن است و فرقی بین معزول و غیر معزول نیست و در هر دو صورت ضامن است.

قول به ضمان در این مسأله روشن است و ضمان و یا عدم ضمان در مسأله قبلی هم بحث شد و برخی از آنجا بین فرض عزل و عدم عزل در ضمان، تفصیل داده بودند که مرحوم سید - رحمه الله - مطلقاً قائل به ضمان شدند و ما نیز مطلقا از این جهت قائل به عدم ضمان شدیم زیرا که گفتیم نفس پرداخت مالک به عنوان پراخت زکات، عزل محسوب می شود.

جهت سوم:

وکذا الحال لو بان أنّ المدفوع إلیه کافر، أو فاسق إن قلنا باشتراط العداله، أو ممن تجب نفقته علیه، أو هاشمی إذا کان الدافع من غیر قبیله

ص: ۴۱۵

ایشان در این جهت ضـمان را توسعه می دهند چه در شبهه حکمیه و چه موضوعیه، فرقی نمی کند که مربوط باشد به شرطیت - چه آن شـرط، شـرط فقر باشـد یا شـرط ایمان و یا شـرط عـدالت اگر آن را شـرط کنیم یا هاشـمی نبودن اگر مالک هم غیر هاشـمی باشـد - کـه در همه آنهـا مبـاحث گذشـته می آیـد و این مطلب هم درست است یعنی اگر در فرض خطـا و جهـل به موضوع یـا حکم، قائـل به ضـمان شـدیم فرقی نمی کنـد جهل در شـرطیت فقر باشـد یا شـرایط دیگر زیرا اگر از باب مقتضای قاعـده باشـد، در همه آنها جاری است و اگر از باب روایات (وضـعها فی غیر موردها باشـد) باز هم مطلق است و اگر مدرک، مرسـله ابن ابی عمیر باشد، گر چه مخصوص به فقیر بود ولی الغاء خصوصیت می شود و در این جهت، شرط فقر با بقیه شرایط فرقی ندارد بنابران بخش و جهت سوم این مسأله نیز تمام است.

در اینجـا منـاسب است به این نکته نیز اشاره شود که ثبوت ضـمان بر مالک در مورد جهل به حکم، نه تنها طبق قاعـده است - همـانگونه که عرض شـد - بلکه از برخی از روایات خاصه نیز اسـتفاده می شود و آن صـدر صـحیحه زراره و عبیـد است (عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السـلام - فِی حَدِیث قَالَ: قُلْتُ لَهُ: رَجُلٌ عَارِفٌ أَدَّى زَكَاتَهُ إِلَی غَیْرِ أَهْلِهَا زَمَاناً هَلْ عَلَیْهِ أَنْ یُؤَدِّیَهَا ثَانِیَةً إِلَی أَهْلِهَا إِذَا عَلِمَهُمْ قَالَ: نَعَمْ) که می فرمایـد اگر زکات را انسان عارف - یعنی شـیعی - جهلاً به غیر اهلش بدهد، ضامن است و بایستی اعاده کند.

مسأله پـانزدهم: إذا دفع الزكـاه باعتقـاد أَنَّهُ عـادلٌ فبان فقيراً فاسـقاً، أو باعتقاد أَنَّهُ عالم فبان جاهلاً، أو زيـد فبان عمرواً، أو نحو ذلـك، صـحّ وأجزأ إذا لم يكن على وجه التقييـد، بـل كـان من باب الاشـتباه فى التطبيق، ولا يجوز استرجاعه حينئـذ وإن كانت العين بـاقيه. وأمّا إذا كـان على وجه التقييـد فيجوز، كمـا يجوز نيتها مجـدداً مع بقاء العين أو تلفها إذا كان ضامناً بأن كان عالماً باشتباه الدافع و تقييده.

مرحـوم سـيد – رحمه الله – مى فرمايـد: اگر مالـك زكـات را بـا توجه به خصوصـيتى كه در ذهنش است و شـرط در مصـرف زكات نيست چه غرض شـرعى باشد و چه شخصى، به فقيرى بدهد و بعد كشف شود آن خصوصيت در او نيست و خطا كرده است از نظر اجزاء بايد قائل به تفصيل شويم كه:

اگر پرداخت به اين شخص على وجه التقييد نباشد يعنى پرداخت زكات، مقيد به اين خصوصيت نبوده است بلكه از باب داعى و يا تعـدد غرض بوده است در اين صورت تخلف داعى مانع از اجزاء نمى شود چون امتثال امر به زكات، حاصل شـده است و وجهى براى وجوب اعاده نيست.

اما اگر پرداخت على وجه التقييـد بوده مثلاً به اين قيـد كه اگر عالم است يا زيد بالخصوص است، زكات را به او مى دهد پس تمليك حاصل نمى شود چون (ما قصـد لم يقع) بايـد در صورت بقاى عين يا مجـدداً قصـد اداء به همان شـخص كند يا آن را بگيرد و به فقير ديگرى بدهد و اگر آخذ هم عالم بوده كه اين گونه اداء كرده، ضامن است و الا ضامن هم نيست.

البته شق اول این تفصیل یعنی در جایی که علی وجه التقیید نباشد و تعدد غرض و داعی باشد روشن است چون پرداخت به اهلش شده است.

اشکال به وجه تقیید

اشکال اول: گفته اند علی وجه التقیید تصویر ندارد چون علی ای حال به آن شخص پرداخت شده و دفع خارجی، فعل تکوینی است و فعل تکوین، قابل تقیید نیست و تقیید در امور تشریعی، معقول است و این زکات، دفع شده و همین کافی است و تقیید و اشتراط در آن معنا ندارد.

پاسخ إِشْکَال: پاسخ از این اشکال این است که اگر در باب زکات، تملیک را شرط کردیم اشتراط در آن معقول است و اشتراط به دو شکل است.

شکل اول: شرط، به نحو شرط ضمن عقد است که تعلیق در اصل آن عقد نیست بلکه تعلیق التزام به عقد، بر شرط است که ایجاد حق فسخ می کند که التبه در باب صدقات و «زکات» فسخ جایز نیست که اگر از این باب باشد تملیک حاصل شده و مجزی است ولذا برخی در مثل شرط وصف عدالت و یا عالم بودن، این نحو از تقیید را استظهار کرده اند و لذا قائل به اجزاء شده اند.

شکل دوم: تقیید به معنای تعلیق که منشأ را مقید و معلق می کند مثل جایی که می گوید این را به تو می فروشم اگر تو زید باشی که در این صورت تعلیق در اصل بیع است و یا اینکه اذن و رضا را معلق بر شرطی می کند که در این صورت اصل تملیک معلق می گردد و تملیک و یا اذن در صورت عدم آن شرط یا قید، انجام نگرفته است پس در باب تملیک زکات به فقیر نیز تعلیق، معقول است.

اشکال دوم: اشکال دیگر این که تقیید درامر اعتباری معقول است ولی این تقیید مانع نیست چون در مانحن فیه دفع زکات خارجی به فقیر شده است هر چندتملیک انجام نگرفته باشد که امر انشایی است چون به نحو تقیید بوده است ولی قبلاً عرض کردیم در باب اداء زکات، تملیک لازم نیست بلکه مصرف کردن بر فقیر نیز کافی است و از ادله وجوب زکات، لزوم بیش از این استفاده نکردیم که مالک به مصرف فقیر برساند که با دفع خارجی انجام گرفته است و دفع هم، امر تکوینی است و در امور تکوینی تعلیق و تقیید معقول نیست بنابر این مامور به در باب زکات را توسعه بدهیم و بگوییم مجزی است و وجهی برای اعاده نیست نه از این باب که تقیید در تملیک زکات به فقیر معقول نیست بلکه به جهت این که در مامور به دخیل نیست چون مامور به دفع زکات به فقیر است که انجام گرفته است.

پاسخ اشکال دوم: پاسخ این اشکال نیز آن است که هر چند ما تملیک را در زکات بالخصوص شرط ندانیم ولیکن مصرف کردن بر فقیر لازم است و مصرف کردن به معنای اذن به صرف کردن فقیر از طرف مالک است و مصرفیت هم مانند تملیک، مشروط است به رضایت مالک و به اذن او نیاز دارد و این اذن، امر انشایی است و مقید است زیرا فقیر بر اخذ زکات ولایت ندارد و مقصود از دفع، تجویز مصرف کردن مالک است بر فقیر و احراز رضا در اینجا نیز لازم است و لذا اگر فقیر بیاید و زکات معزول را بدون اذن مالک بردارد نه جایز است و نه مجزی، بنابر این از ادله مصرف این توسعه استفاده نمی شود.

تتمه مسأله پانزدهم\مصـــرف سوم: عاملون\ســـهم عاملون اجرت است یا ســـهمی ماننـــد ســـهام دیگر\جهت دوم: مراد از عاملین\جهت سوم: اشتراط فقر و عدم آن در عاملین ۹۱/۰۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

تتمه مسأله ۱۵

عرض شد نسبت به مسأله ۱۵ حتی اگر قائل به توسعه در اداء زکات شدیم و گفتیم که تملیک به فقیر شرط نیست بلکه مصرف کردن بر فقرا کافی است و مصرفیت نیز اذن مالک را می خواهد که اگر به نحو تقیید باشد آن مصرف ماذون نبوده و زکات نخواهد بود و گفتیم اصل این مطلب درست است و توسعه در اداء که مطلق صرف فقرا کردن میزان است نه تملیک، بازهم اگر اذن مالک به نحو تقیید و تعلیق باشد و مثلاً اینگونه بگوید که این زکات را به تو می دهم اگر تو زید هستی در صورت وجود فقیر دیگر، در آن مصرف ماذون نبوده و زکات از طرف مالک معین نمی شود و لذا اگر عین باقی است می تواند بر گرداند و مجددا نیت کند و یا به دیگری بدهد و اگر تلف کرده است ضامن است چون به تقیید، عالم بوده است و درذمه او باقی خواهد ماند که باز مالک می تواند بگیرد و یا آن را بر وی، زکات محسوب نماید.

عمده بحث جایی است که ضامن نباشد و آن جایی است که اعلام نکرده و آخذ هم جاهل بوده و اخذ نموده است که در این صورت ضامن نیست که طبق مبنای مرحوم سید – رحمه الله – بر مالک، اعاده آن لازم است و برخی از محشین گفته اند اعاده لازم نیست چون به فقیر دفع شده است که ممکن است در این فرض بالخصوص ادعا شود حتی اگر اذن مالک – ثبوتاً و واقعاً – علی وجه التقیید باشد، زمانی که آن فقیر مصرف کرد، در صورتی که ضامن نبود، مصرفش تکلیفاً و وضعاً جایز بوده و این قبیل مصرف کردن، مشمول ادله جواز صرف بر فقیر می باشد زیرا این هم نوعی صرف بر فقیر است بر خلاف موردی که ضامن است و مصرف کردن فقیر بدون حق باشد.

ص: ۴۲۰

در نتیجه می توان در این فرض قائل به کفایت شد که عمده فرق عملی میان دو قول در این فرض است نه در فرض ضمان یا بقای عین که مالک می تواند مجدداً آن را زکات احتساب کند البته بازهم فرق میان دو قول، در فرض ضمان باقی می ماند از قبیل جواز استرجاع (بنابر قول ماتن) و عدم آن (بنابر قول به اجزاء) و همچنین لزوم تجدید نیّت در صورت عدم استرجاع (بنابر قول ماتن بر خلاف قول به اجزاء) ولیکن از نظر عدم خسارت مالک نتیجه یکی خواهد شد.

مصرف سوم زکات

(الثالث: العاملون علیها وهم المنصوبون من قبل الإمام – علیه السلام – أو نائبه الخاص أو العام لأخذ الزکوات وضبطها وحسابها وإیصالها إلیه أو إلی الفقراء علی حسب إذنه؛ فإنَّ العامل یستحق منها سهماً فِی مقابل عمله وإن کان غنیاً ولا یلزم استیجاره من الأَوَّل أو تعیین مقدار له علی وجه الجعاله، بل یجوز أَیْضاً أن لا یعین له ویعطیه بعد ذلک ما یراه) در این مسأله از جهاتی بحث شده:

جهت اول

این که این سهم مفروض به عنوان اجرت عمل آنهاست یا سهمی از زکات است که ابتدا از قبل شارع، برای آنها از زکات قرار داده شده است برخی از مذاهب عامه قائل شدند که از باب اجرت است که خلاف ظاهر آیه است چون ظاهر و اطلاق آیه این است که یکی از مصارف زکات عاملون علیها می باشد و آیه مطلق است و می شود به هر شکلی به او پرداخت نمود و حتی می توان بدون عقداجاره به او پرداخت کرد.

ص: ۴۲۱

بنابر این آنچه فقهای ما فهمیدنـد و فتوا داده اند، درست است که عاملین هم، یکی از مصارف زکات بوده و کیفیت صـرف بر آنها مطلق است و اجیر شـدن لازم نیست چون اگر به عنوان اجرت باشـد، بایـد عقـد اجاره ببنـدد و شـرایط آن را لحاظ کند و دیگر به عنوان صدقه پرداخت نمی شود.

جهت دوم

مراد از عاملین چیست؟ برخی گفته انـد مراد از آن کسانی هسـتند که بر زکات ولایت دارنـد و برای ولایت بر زکات از طرف امـام - علیه السـلام - یا نائبش منصوب می شونـد مثل نصب قیّم و مراد، نائب این منصب شـدن است نه عمل خارجی سـعی و حفـظ و آوردن زکـات و در این رابطه از کلمه (علیهـا) اسـتفاده کرده انـد و گفته انـد که مقصود عمـل خـارجی نیست که در مقابل آن اجرت قرار بگیرد و لـذا بایـد دادن سـهم به آنها به عنوان مجانی باشد نه اجرت، چون منصب ولایت و نظارت، عمل خارجی نیست تا مستحق اجرت باشد و این تعبیر در کلمات فقها آمده است - شاید صدر کلام

مرحوم سید هم که فرموده اند (المنصوبون) همین باشد - و این اثر را هم بار کردند که استحقاق مجانی است.

خدشه به بیان فوق

این بیان قابل قبول نیست زیرا که:

اولاً: کلمه «علیها» به معنای منصب بودن نیست چون عمل ذکر نشده، بلکه متعلق آن که زکات باشد، ذکر شده است و عمل بر آن قرار می گیردماننـد عاملین علی الارض است پس این تعبیر هیچ ربطی به لزوم جعل منصب ولایت برای عاملین ندارد ولذا اگر حاکم، شخصـی را اجیر کنـد یا مکلف کنـد عمل انتقال زکات از جائی به جائی را انجام دهد بازهم مصداق عاملین علیها می باشد و مشمول آیه است.

ثانیاً: این نوع نظارت و ولایت خود نیز عمل است که مالیت دارد و می توانـد متعلق اجاره و یا جعاله قرار بگیرد و چنانچه آن هم لازم باشد، مستلزم مجانیت پرداخت از زکات نیست و حاکم می تواند به نحو اجاره یا جعاله از زکات پرداخت کند.

بنابراین نه خصوص عمل، ولایت شرط است و نه مجانیّت و تعبیر مرحوم سید - رحمه الله - به منصوبون به این جهت است که تصرف در زکات، نیازمند اذن امام - علیه السلام - یا نائب او است و نمی شود از طرف مالک نمی شود عامل تعیین شود.

جهت سوم

آیا فقر شرط است یا خیر؟ کلمات فقها صریح است و ادعای اجماع هم شده است که فقر، شرط نیست و این فتوا صحیح است زیرا اگر که به عنوان اجاره و یـا جعاله باشـد روشن است که چون تملیک در مقابل عمل قرار گرفته است فقیر و یا غنی بودن عامل، ربطی به آن ندارد اما جایی که از صدقه به عنوان سـهم عامل به وی پرداخت می شود بازهم آیه و روایات اطلاق دارند و شامـل عامـل غیر فقیر «غنی» هم می شود علاـوه بر این که ظاهر آیه این است که عاملین غیر از عنوان فقیر و مسـکین است و اگر می بایست عامل هم فقیر و مسکین باشد پس دیگر عامل بودن او دخلی در سـهم داشـتن از زکات نداشت در مقابل گفته شده است از برخی از روایات استفاده شرطیت فقر می شود که به دو دسته روایات استناد شده است.

ص: ۴۲۳

طائفه اول:

روایات (جعل اللهُ الزکاةَ للفقراء فِی أموال الأغنیاء) است که دلالت دارد بر این که صدقات، ملک فقرا است پس فقر شرط است.

طائفه دوم:

روایات حصر دفع زکات به فقیر و عدم حلیت آن برای غنی است مانند (إن الصدقه لاـ تحل لغنی ولا لذی مره سویّ) و یا (الصدقه لا تحل إلا فِی دین موجع أو غرم مفظع أو فقر مدقع)((۱)) بنابر این به این دو دسته از روایات، برای اثبات شرطیت فقر در سهم عاملین، تمسک شده است.

اشکال به استدلال به روایت دسته اول

لیکن این استدلال درست نیست زیرا که:

اولاً: طائفه أولی بر بیش از این دلالت ندارد که: فقرا در اموال اغنیا حقی دارند ولو به عنوان یکی از مصارف زکات.

و ثانیاً: این روایات ناظر به پرداخت به انسان به جهت استحقاق شخصی فرد است نه به جهت انجام عملی و در مقابل آن که در حقیقت یک نوع مؤونه تحصیل اصل زکات است.

اشکال به استدلال به روایات دسته دوم

همچنین روایات حاصره نیز ناظر به مستحق شخصی و افراد است که برای خود آنها داده می شود که اینها باید غنی نباشند نه جایی که تحصیل و حفظ صدقه مؤونه بردار است و از زکات برای آن عمل، مؤونه قرار داده شده است ولذا روایات حصر منافاتی با (فی سبیل الله) و (فی الرقاب) هم مانند (العاملون علیها) ندارد و اینها از موضوع این حصر خارج هستند.

ص: ۴۲۴

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۱ (۱۱۸۶۱-۶).

بنابراین هیچ یک از حصر در روایت دسته دوم و شریک قرار دادن فقرا در اموال اغنیا دلیل بر شرطیت فقر در عاملین نمی باشد، و اطلاق آیه و روایات وارده در مصرف زکات بر عاملین، شامل عامل غیر فقیر هم می شود.

جهت چهارم: سهم عاملین در صورت تلف زکات\جهت پنجم: عدم لزوم و تعین استئجار و امور دیگر بر امام و ولی امر\جهت ششم: شروط عاملین\اقسام شرائط: شرائط مخصوصه و شرائط عامه\شرائط خاص: بلوغ\استدلالها و نقد آن\روایات خاصه و نقد تمسک به آن ۹۱/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

مصرف سوم از زکات: العاملین علیها

جهت چهارم: مرحوم سید – رحمه الله – این جهت را متعرض نشده است ولی دیگران آورده اند و آن اینکه اگر زکات تلف شود آیا امام – علیه السلام – نسبت به عاملین ضامن است یا سهم آنها با تلف شدن از بین می رود؟

در اینجا اگر آنها مجاناً کار کرده باشند و عقد اجاره یا جعاله ای با امام – علیه السلام – یا نائب امام – علیه السلام – نبسته باشند و طلبا للثواب انجام داده باشند در این فرض با تلف شدن زکات آنها هم استحقاقی ندارند ولی اگر عقدی در کار بوده و یا امر علی وجه الضمان از طرف امام – علیه السلام – یا نائب امام – علیه السلام – با آنها صورت گرفته باشد باید دید که در اینجا بعد از تلف زکات ضمانی در کار هست یا خیر؟

شاید صحیح در اینجا تفصیل باشد که اگر معامله به این نحو بوده که از زکات به آن ها جعل یا اجرت پرداخت شود یعنی دستمزد، به این مقید بوده که اگر زکات محفوظ بماند به آنها داده شود، در اینجا ضمانی در کار نیست زیرا استحقاق آنها، مقید بوده به اینکه زکات حفظ شود ولی اگر عقد اجاره یا جعاله مطلق بوده و یا امر امام – علیه السلام – علی وجه الضمان و مطلق بوده، استحقاق جعل یا اجرت المسمّی یا اجرت المثل را داراست و امام – علیه السلام – یا نائب او باید از بیت المال پرداخت کنند زیرا متعلق عقد یا آمر، مطلق مال در ذمه امام – علیه السلام – یا بیت المال بوده است و فرض این است که در تلف شدن زکات، عامل هم تفریطی نکرده است

ص: ۴۲۵

جهت پنجم: مرحوم سید – رحمه الله – در ذیل فرموده است: ولا یلزم استئجاره من الأوّل أو تعیین مقدار له علی وجه الجعاله، بل یجوز أیضاً أن لا یعیّن له ویعطیه بعد ذلک ما یراه، که در اینجا بحث می شود آیا این سهم، مقدار معینی دارد یا خیر در جواب باید گفت که اگر عقدی در میان بوده است به مقدار اجرت المسمی در اجاره، یا جعل در جعاله، معین می شود و این طبق توافق خواهد بود و اگر امام – علیه السلام – یا نائب او عامل را امر علی وجه الضمان کند ضامن اجرت المثل خواهد بود که این غیر از اجاره است به این بیان که وقتی کسی دیگری را امر کند که کاری انجام دهد و مجانیت را قید نکند وقتی مامور، آن کار را انجام دهد مستحق اجرت المثل است و در مانحن فیه هم اگر حاکم، امر کرد که کسی کارهای زکات را انجام دهد در اینجا استحقاق اجرت المثل برای او ثابت است مگر اینکه امر علی وجه المجانیه بوده و یا خود عامل طلبا للثواب

این کار را انجام داده باشد که در این فرض استحقاقی در کار نیست ولی حاکم می تواند به عنوان اینکه عامل زکات است، به او زکات بدهد زیرا که او هم مصرف زکات است و مجاناً به او از سهم عاملین می دهند و اینجا دیگر اندازه معنی ندارد و همانطور که حاکم می تواند به عامل از زکات ندهد - زیرا بسط زکات بر همه اصناف لازم نیست - در مقدار نیز هر قدر صلاح دید می دهد و اینکه بسط لازم نیست و مقدار هم تعیین نشده است در روایات مختلفی آمده است مثل مرسله حماد که قبلاً گذشت و همچنین در صحیح حلبی به آن تصریح شده است:

ص: ۴۲۶

و عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ حَمَّاد عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا یُعْطَی الْمُصَدِّقُ؟ قَالَ: مَا یَرَی الْإِمَامُ وَلَا یُقَدَّرُ لَهُ شَیءٌ((۱)). (وَ عَنْهُ ص أَنَّهُ قَالَ: فِی قَوْلِ اللَّهِ– (وَ الْعامِلِینَ عَلَیْها) قَالَ هُمْ السُّعَاهُ عَلَیْهَا یُعْطِیهِمُ الْإِمَامُ مِنَ الصَّدَقَهِ بِقَدْرِ مَا یَرَاهُ لَیْسَ فِی ذَلِکَ تَوْقِیتٌ عَلَیْهِ((۲)) در نتیجه فقط اگر عقد یا توافقی انجام شد باید طبق آن عمل شود.

تعبیری در کلام بعضی بزرگان آمده است که قابل قبول نیست و آن اینکه گفته اند اینکه مقدار معین نیست به این معنا نیست که کمتر از اجرت المثل به او بدهند بلکه باید حداقل به اندازه اجرت المثل داده شود زیرا عمل مسلم محترم است.

این تعبیر اگر مجرد استحسان باشد یعنی بهتر است این طور باشد اشکالی ندارد ولی اگر مراد این باشد که نباید کمتر داده شود صحیح نیست زیرا اگر خودش توافق کرده که کمتر از اجرت المثل بگیرد که واضح است می توان همان مقدار کمتر را داد و اگر هم مجانی این کار را نجام داده باشد و خودش اقدام کرده لازم نیست به او به اندازه اجرت المثل داده شود همانطور که اصل اعطاء به او لازم نیست.

این تعبیر که نباید کمتر از اجرت المثل داده شود خلاف اطلاق روایتی است که گفته است اندازه خاصی تعیین نشده است و قاعده احترام عمل مسلم هم در اینجا نیست زیرا که مجاناً بر عمل اقدام کرده بلکه مربوط به امر علی وجه الضمان و یا وجه اجاره و جعاله است که ممکن است مراد از این تعبیر هم همین باشد اگر چه عبارت تقریرات مطلق است.

۱- (۱) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۰۹ (۱۱۸۵۹-۴).

۲- (۲) – العاملی، وسائل الشیعه: دعائم الإسلام، ج۱، ص۲۶۰.

جهت ششم: مرحوم سید - رحمه الله - در ذیل، شروطی را که در این گونه مصرف لازم دانسته شده، مطرح می کنند:

ویشترط فیهم التکلیف بـالبلوغ والعقـل والإیمـان بـل العـداله والحرّیّه أیضاً علی الأحوط، نعم لا بأس بالمکاتب، ویشترط أیضـاً معرفه المسائل المتعلّقه بعملهم اجتهاداً أو تقلیداً، وأن لا یکونوا من بنی هاشم، نعم یجوز استئجارهم من بیت المال أو غیره، کما یجوز.

اقسام شرایط: این شروط دو قسم هستند:

قسم اول: شـرائط خاص به این مصرف که در مصارف دیگر، شرط نیستند مثل بلوغ و عقل و عدالت و عارف به مسائل زکات بودن.

قسم دوم: شرایط عام است که در مصارف دیگر هم شرط است مثل ایمان یا حر بودن یا بنی هاشم نبودن در فرضی که زکات از مال غیر بنی هاشم باشد پس در اینجا یک بحث در شرائط مشترک است و بحث دیگر در شرائط خاص

شرائط خاص:

۱)- اجماع: در اینجا به اجماع تمسک شـده است که بعیـد است اجماع تعبدی اسـتفاده شود و اینکه اگر یک طفل ممیز، عامل زکات شد و از عهده این کار هم برآمد نتوان به او از زکات داد این اجماع نظیر همان قول قدما است که در معاملات هم بلوغ و عقل را شرط می دانند و به یک سری ادله نادرست استدلال کرده اند و منشأ قول اینجا هم، همان استدلالها است نه تعبد.

۲)- ولایـت بر زکـات: دلیـل دیگر که در اینجـا اقامه شـده اینکه گرفتن زکات نوعی ولایت بر زکات است و صبی - که خود قاصر است و نیاز به ولی دارد - نمی تواند ولایت بر مال دیگری داشته باشد.

جواب: در جواب می گوییم که اولاً- هر عملی ولایت نیست و ثانیاً صبی می تواند به اذن ولی خاص یا عام جایی که کسی صبی را وکیل کند که مال موکل را بفروشد، ولایت و نظارت داشته باشد که این وکالت صحیح و نافذ است و حتی نیاز اذن ولی صبی هم ندارد و در ما نحن فیه هم وقتی خود حاکم می بیند غیر بالغی می تواند بر جمع زکات ولایت کند مانعی ندارد که او را ولی قرار دهد.

برای اشتراط عدالت هم استدلال شده است به اجماع که مورد قبول نیست و هم چنین به دلیل ولایت بودن عمل دراینجا هم استناد شده که این هم نه صغرایش مورد قبول است و نه کبرایش، یعنی نه عمل منحصر در ولایت است و نه هر ولایتی مشروط به عدالت، و لازم نیست که هر ولیّی عادل باشد مثل اینکه شخصی که عادل نیست - مثلًا نماز نمی خواند - ولی در اموال امین است قیم اطفال قرار گیرد در نتیجه این بیان مجرد استحسان است.

روایات باب: مهم دو روایتی است که در این باب آمده است روایت اول: صحیحه برید است که در زکات انعام گذشت و عمل امیر المؤمنین - رحمه الله - را نقل می کرد و تعبیر وارد در آن روایت این بود (فَلا تُوَكِّلْ بِهِ إِلَّا نَاصِحاً شَفِيقاً أَمِيناً حَفِيظاً غَيْرَ مُعْنِف بِشَيْء)((۱)) امام - رحمه الله - در اینجا می فرماید که وکیلی که قرار می دهی کسی باشد که ناصح و شفیق و امین روایت دوم: روایتی است که صاحب وسائل ازنهج البلاغه نقل می کند و قبلًا گفتیم که احتمالاً با قبلی یکی باشد و تعبیر این روایت این است (لا تَأْمَنَنَّ عَلَيْهَا إِلَّا مَنْ تَثِقُ بِدِينِهِ رَافِقاً بِمَالِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى يُوَصِّلَهُ إِلَى وَلِيِّهِمْ فَيَقْسِمَهُ بَيْنَهُمْ وَلَا تُوَكِّلْ بِهَا إِلَّا نَاصِحاً شَفِيقاً وَأَمِيناً حَفِيظاً غَيْرَ مُعْنِف وَلَا مُجْحِف وَلَا مُلْغِب وَلَا مُتْعِب)((۲))

ص: ۴۲۹

۱- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۱۳۰ (۱۱۶۷۸-۱).

۲- (۴) - نهج البلاغه: ص ۳۸۰، العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۲۹.

استدلال به روایات

از این تعابیر استفاده می شود که کسی که عامل است باید عادل باشد خصوصاً تعبیر (من تثق بدینه) در متن دوم و این وثوق به دین، مساوی با عدالت است و یا وثوق به امانت، فرق می کند زیرا وثوق به دین همه شئون دیانت را شامل می شود.

پاسخ به استدلال: پاسخ این استدلال آن است که این دو روایت دارای خصوصیاتی است که یقیناً در دادن زکات به عاملین شرط نیست مثل اینکه کسی نباشد که به انعام فشار بیاورد مثلاً حیوان را گرسنه نگه دارد یا اینکه مشفق باشد که مسلماً اگر عامل، مهربان هم نبود استحقاق سهم عاملین را دارد و از این سیاق کشف می شود که آنچه در آن دو روایت آمده است آدابی است که بهتر است رعایت شود یا اینکه اوامر حکومتی امیرالمؤمنین – علیه السلام – به ساعی خود بوده است نه شرط شرعی و امام – علیه السلام – برای اینکه کار بهتر انجام شود این موارد را لازم دانسته اند و امام صادق – علیه السلام – هم در مقام بیان کیفیت مدیریت و کار امیرالمؤمنین – علیه السلام – هستند اگر مراد فقها هم همین باشد که اولویت این است که این افراد انتخاب شوند، درست است ولی به عنوان شرط حتی وثاقت هم لازم نیست و اگر غیر ثقه ای هم کاری انجام داد و عامل بر جمع آوری زکات شد، مصداق عاملین علیها خواهد شد و می توان از این سهم به او داد.

مرحوم سید – رحمه الله – شرط دیگری را با این عبارت: (ویشترط أیضاً معرفه المسائل المتعلقه بعملهم اجتهاداً أو تقلید) بیان می فرماید: اینکه شخص باید عارف به مسائل زکات هم باشد که این شرط هم، شرط شرعی نیست مگر اینکه عمل متوقف باشد بر علم، اما اعمالی مثل نقل و انتقال اموال زکوی منوط به معرفت احکام زکات نیست و حتی بقیه کارها هم متوقف نیست که عالم به احکام باشد بلکه می تواند از کسی بپرسد و دلیل ندارد که اگر کسی که عالم به احکام زکات نیست و کاری را درست انجام داد نتوان به او از سهم عاملین داد.

ص: ۴۳۰

بله اگر مراد این باشد در حکومت داری از نظر مدیریتی کسی که برای این کارها نصب می شود آن هم در مدت زیاد، بهتر است یا مصلحت است که به مسائل شرعی زکات عالم باشد اشکالی ندارد ولی این به معنای اشتراط فقهی این شرایط نیست لهذا اگر کسی منصوب شد که عالم نبود ولی عمل را درست انجام داد می توان از سهم عاملین به او داد در نتیجه شرائط خاصی که در این مورد ذکر کرده اند هیچ کدام دلیل ندارد.

شرائط عامه: ایمان\استدلال به الزکاه لاهل الولایه و نقد آن\اشکال صاحب جواهر در این استدلال و رد آن\حریت: استدلال به روایت و نقد آن\بنی هاشمی نبودن: مضمون روایت نفی اصل صدقه و زکات از بنی هاشمی –استیجار بنی هاشمی در سهم عاملین علیها ۹۱/۰۲/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

(ویشترط فیهم التکلیف بالبلوغ والعقل والإیمان بل العداله والحرّیه أیضاً علی الأحوط، نعم لا بأس بالمکاتب، ویشترط أیضاً معرفه المسائل المتعلّقه بعملهم اجتهاداً أو تقلیداً، وأن لا یکونوا من بنی هاشم، نعم یجوز استئجارهم من بیت المال أو غیره).

قبلاً عرض شد که این شرایط بر دو دسته هستند:

دسته اول: شرائط خاص به این مصرف که در مصارف دیگر، شرط نیستند مثل بلوغ و عقل و عدالت و عارف به مسائل زکات بودن.

دسته دوم: شرایطی که در مورد فقیر و مسکین نیز ثابت است مثل: ایمان و حریت و بنی هاشمی نبودن.

أَمّا دسته اول که قبلاً گفتیم دلیل درستی ندارد و بر آن ادله ای هم آورده شد که همگی رد شد.

ص: ۴۳۱

اما دسته دوم: شرایطی که در مصرف زکات بر فقرا نیز آمده بود که اول آنها شرط ایمان بود که گفته شده است در این مصرف – یعنی سهم عاملین علیها – نیز ایمان شرط است و در اینجا هم به اجماع تمسک شده است که گفته شد معلوم نیست این اجماع با وجود روایات، مدرکی نباشد و به این که عمل در زکات نوعی ولایت است که برای مخالف و کافر روا نیست و یا اینکه عدالت در آن شرط است که أخص از ایمان است و این دو دلیل هر دو قبلاً رد شده است.

روایات: مهم روایات است که به آنها استدلال شده و گفته شده است که روایات نهی از دادن زکات به غیر از اهل ولایت، مطلق است اما در مقابل برخی گفته اند این روایات ناظر به خصوص سهم فقیر و مسکین است و شامل دیگر سهام نمی شود.

در مقابل این شبهه فوق استدلال شده است که در سهم عاملین علیها نیز ایمان شرط است زیرا که در برخی روایات فرموده است: (الزَّکَاهُ لِأَهْلِ الْوَلَایَهِ) که ظاهرش این است که کل سهام زکات باید به اهل ولایت داده شود مخصوصاً صحیحه زراره و محمد بن مسلم:

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَهَ وَ ابْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ- عليه السلام -أَنَّهُمَا قَالا الزَّكَاهُ لِأَهْلِ الْوَلَايَهِ قَدْ بَيَّنَ اللَّهُ لَكُمْ مَوْضِعَهَا فِي كِتَابِهِ((۱)).

ص: ۴۳۲

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۱، (۱۱۸۸۸- ۹-).

که ظاهر این روایت آن است که تمام مصارف زکات برای اهل ولایت است نه خصوص فقیر و مسکین.

خدشه به دلالت روایات: این استدلال فوق، خیلی روشن نیست زیرا در ذیل آن آمده است (قَدْ بَيَّنَ اللَّهُ لَكُمْ مَوْضِعَهَا فِي كِتَابِهِ) و این ذیل قرینه است که به آنچه که وظیفه مکلفین و مالکین زکات می باشد ناظر است نه همه مصارف - که برخی از آنها مربوط به مالك نیست - بلکه در برخی از مصارف که مخصوص به امام- علیه السلام -و حاکم است قطعاً ایمان شرط نیست مثل {الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ} بنابر این مقصود از ذیل صحیحه، همه سهام نیست بلکه خصوص سهامی است که مالکین، آن را پرداخت کرده و بر آن ولایت دارند نه آنچه که مربوط به امام- علیه السلام - است که سهم عاملین علیها از نوع دوم است.

پس این روایت هم مثل بقیه روایات است که تکلیف مکلفین را روشن کرده است و بر این که مکلف حق ندارند زکاتش را به غیر اهل ولایت بدهد، دلالت دارد و بیش از این، از این روایت استفاده نمی شود.

اشکال صاحب جواهر

در اینجا اشکال دیگری را هم صاحب جواهر فرموده است که اگر هم از روایات شرطیت ایمان، اطلاق بفهمیم که شامل عاملین و غیر عاملین هم بشود بازهم نسبت میان آنها و آیه شریفه، عموم من وجه است و موجب تعارض و سقوط روایت از حجیت است.

پاسخ إِشْكال

این اشکال پاسخ داده شده است که

اولاً: نسبت، عموم من وجه نیست زیرا که روایت اگر اطلاق داشته باشد ناظر به کل آیه و حق وحدانی زکات است نه خصوص سهم عاملین.

ثانیاً: قبلاً گفته شد که روایات شرایط، روایات بیانی است که ناظر به آیه بوده و بر آن حکومت دارد.

اشکال اصلی:

اشکال اصلی، نبودن اصل دلالت در روایات ذکر شده است زیرا که روایات شرطیت ولایت مربوط به سهامی است که به دست خود مکلفین مصرف می شود نه آنچه مربوط به امام- علیه السلام - می باشد علاوه بر اینکه ممکن است گفته شود که این روایات ظاهر است در حکم ولایتی از أئمه نه بیان شرط شرعی، و حکم ولایتی مذکور هم مربوط به آنچه که فعل مکلفین است می باشد نه بیشتر زیرا که تعابیر وارد در مجموعه این روایات مناسب با حکم ولایتی ائمه - علیهم السلام - است نه حکم شرعی، مثل تعبیر از این که (لا تعطوه لأعدائنا) یا (لهم التراب) و امثال آن مثلاً در روایت ضریس آمده است:

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيد عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْد عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ ضُرَيْس قَالَ: سَأَلَ الْمَدَائِنِيُّ أَبَا جَعْفَر- علیه السلام - قَالَ: إِنَّ لَنَا زَكَاةً نُخْرِجُهَا مِنْ أَمْوَالِنَا فَفِي مَنْ نَضَعُهَا؟ فَقَالَ: فِي أَهْلِ وَلَايَتِكَ! فَقَالَ: إِنِّي فِي بِلَاد لَيْسَ بِهَا أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِكَ! فَقَالَ: ابْعَثْ بِهَا إِلَى بَلَدِهِمْ تُدْفَعُ إِلَيْهِمْ وَلَا تَدْفَعْهَا إِلَى قَوْمٍ إِذَا دَعَوْتَهُمْ غَداً إِلَى أَمْرِكَ لَمْ يُجِيبُوكَ وَكَانَ وَاللَّهِ الذَّبْحُ((۱))

۱- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۱، (۱۱۸۸۲- ۳).

که این تعابیر مناسب است با همان حکم ولایتی که ائمه – علیهم السلام – می خواستند از مالیات زکات به نفع اسلام اهل بیت– علیه السلام – و اسلام راستین استفاده شود و به دشمنان آنان ندهند نظیر روایات تحلیل خمس از برای شیعه، بهترین روایت دال بر این که حکم مذکور، ولایتی است یکی صحیحه زراره و محمد بن مسلم است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُمَا قَالا لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ– علیه السلام -: أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّه} أَ كُلُّ هَؤُلَاءِ يُعْطَى وَإِنْ (كَانَ لَا يَعْرِفُ)؟ فَقَالَ: إِنَّ الْإِمَامَ يُعْطِي هَؤُلَاءِ جَمِيعاً؛ لِأَنَّهُمْ يُقِرُّونَ لَهُ بِالطَّاعَهِ! قَالَ زُرَارَةُ: قُلْتُ: فَإِنْ كَانُوا لَا يَعْرِفُونَ؟ فَقَالَ: يَا زُرَارَةُ! لَوْ كَانَ يُعْطِي مَنْ يَعْرِفُ دُونَ مَنْ لَا يَعْرِفُ لَمْ يُوجَدْ لَهَا مَوْضِعٌ وَ إِنَّمَا يُعْطِي مَنْ لَا يَعْرِفُ لِيَرْغَبَ فِي الدِّينِ فَيَثْبُتَ عَلَيْهِ، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَلَا تُعْطِهَا أَنْتَ وَأَصْحَابُكَ إِلَّا مَنْ يَعْرِفُ فَمَنْ وَجَدْتَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُسْلِمِينَ عَارِفاً فَأَعْطِهِ دُونَ النَّاسِ. ثُمَّ قَالَ: سَهْمُ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُم وَسَهْمُ الرِّقابِ عَامٌ وَالْبَاقِي خَاصٌّ. قَالَ: قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يُوجَدُوا؟ قَالَ: لَا تَكُونُ فَرِيضَةٌ فَرَضَهَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَلَا يُوجَدُ لَهَا أَهْلٌ. قَالَ: قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ تَسَعْهُمُ الصَّدَقَاتُ؟ قَالَ: فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ لِلْفُقَرَاءِ فِي مَالِ الْأَغْنِيَاءِ مَا يَسَعُهُمْ وَلَوْ عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَسَعُهُمْ لَزَادَهُمْ إِنَّهُمْ لَمْ يُؤْتَوْا مِنْ قِبَلِ فَرِيضَهِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَلَكِنْ أُوتُوا مِنْ مَنْعِ مَنْ مَنَعَهُمْ حَقَّهُمْ لَا مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ لَهُمْ فَلَوْ أَنَّ النَّاسَ أَدَّوْا حُقُوقَهُمْ لَكَانُوا عَائِشِينَ بِخَيْرٍ((۱))

۱– (۳) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۰۹ – ۲۱۰.

از صدر روایت روشن می شود که آنچه وظیفه امام– علیه السلام – است غیر از چیزی است که وظیفه شماست .

روایت دیگر روایت علی بن سوید است که برخی از سندهای آن قابل تصحیح است (عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُور عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْد أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع كِتَاباً وَ هُوَ فِي الْحَبْسِ يَسْأَلُهُ عَنْ حَالِهِ وَ عَنْ مَسَائِلَ كَثِيرَه فَأَجَابَهُ بِجَوَاب طَوِيل يَقُولُ فِيهِ: وَ سَأَلْتَ عَنِ الزَّكَاهِ فِيهِمْ فَمَا كَانَ مِنَ الزَّكَاهِ فَأَنْتُمْ أَحَقُّ بِهِ؛ لِأَنَّا قَدْ أَحْلَلْنَا ذَلِكَ لَكُمْ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ وَ أَيْنَ كَانَ)((۱))

این روایت در این که شرط مذکور، حکم ولایتی و حکم ائمه – علیهم السلام – بوده، صریح است زیرا که ائمه – علیهم السلام – که ولیّ اصلی زکات هستند آن را برای خصوص شیعه قرار داده اند و این لسان همان لسان اخبار تحلیل است.

شرط دوم: شرط حریت است که مرحوم سید – رحمه الله – به نحو احتیاط آن را بیان می کنند (والحریه أیضاً علی الاحوط) در این شرط نیز به ادله ای استدلال شده که عمده همان روایات نهی از دادن زکات به ممالیک است مثل صحیحه عبدالله بن سنان وَ قَدْ سَبَقَ فِيْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَان عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع؟ فِي الْمَمْلُوكِ قَالَ: وَلَوِ احْتَاجَ لَمْ يُعْطَ مِنَ الزَّكَاهِ شَيْئا((۲))

لیکن این روایت ناظر به سهم فقرا و مساکین است نه کل سهام زکات به قرینه ذکر احتیاج در آن، سایر روایات نیز اطلاق ندارد و مکاتب هم مشمول این روایات نیست و در برخی روایات هم تصریح به جواز دادن زکات به مکاتب شده است و مرحوم سید – رحمه الله – هم مکاتب را استثنا کردند (نعم لا بأس بالمکاتب).

۱– (۴) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۱، (۱۱۸۸۱– ۲).

۲– (۵) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۴ (۱۲۰۵۳– ۲).

شرط سوم: بنی هاشم نبودن است که مرحوم سید - رحمه الله - می فرماید: (أن لا یکونوا من بنی هاشم، نعم یجوز استئجارهم من بیت المال أو غیره، کما یجوز عملهم تبرّعاً) دلیل مهم در این شرط نیز همان روایات است که البته لسان روایات در اینجا فرق می کند لسان آنها لسان حرمت صدقه بر بنی هاشم است و این که زکات از اوساخ ما فی ایدی الناس است و بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) و بنی هاشم حرام است جای آن خمس قرار داده شده است و این تعبیر ناظر به کل صدقه و زکات است نه به مصارف آن علاوه بر این که در مورد سهم عاملین، روایت خاص هم وارد شده است که صحیحه عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ است:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ أُنَاساً مِنْ بَنِی هَاشِمْ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ص- فَسَأَلُوهُ أَنْ یَسْتَعْمِلَهُمْ عَلَی صَدَقَاتِ الْمَوَاشِی وَ قَالُوا: یَکُونُ لَنَا هَذَا السَّهْمُ الَّذِی جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِلْعَامِلِینَ عَلَیْهَا فَنَحْنُ أَوْلَی بِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: یَا بَنِی عَبْدِ الْمُطَّلِبِ! إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِی وَلَا لَکُمْ وَلَکِنِّی قَدْ وُعِدْتُ الشَّفَاعَةَ إِلَی أَنْ قَالَ: أَتَرَوْنِی مُؤْثِراً عَلَیْکُمْ غَیْرَکُمْ((۱))

که صریح است در این که: بنی هاشم نمی توانند به عنوان عاملین علیهاهم از زکات اخذ کنند و این روایت مطلق بوده و شامل اخذ به نحو جعاله و اجاره هم می شود.

۱- (۶) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۶۸ (۱۱۹۹۲- ۱).

در ذیل روایت مرحوم سید - رحمه الله - می فرماید (نعم یجوز استئجار هم من بیت المال أو غیره) استیجار دو شکل انجام می گیرد یک شکل این است که از انفال و منابع دیگری که در اختیار بیت المال است اجرت پرداخت شود و دیگر این که از زکات پرداخت شود.

کلام مرحوم صاحب جواهر - رحمه الله - می فرماید اگر به نحو اجاره باشد مطلقا بلامانع است که این مطلب قبلاً مورد اشکال قرار گرفت که اجاره از زکات هم، مصرف زکات محسوب می شود و فرقی با تملیک مجانی نمی کند و این هم مصرف زکات است علاوه بر این که اطلاق صحیحه عیص بن القاسم هم شامل اجاره یا جعاله است و مخصوص به تملیک مجانی نمی باشد.

بنابراین نمی شود از زکات اجاره هم پرداخت نمود بله اگر زکات وقف عام بشود بنی هاشم از آن می تواند استفاده کند مثل مساجد و مزارهائی که از زکات و سهم فی سبیل الله ساخته شده باشد زیرا این نوع استفاده، از صدقه بودن بیرون آمده و وقف شده است و مانند هدیه دادن است که در روایتی در باب خمس این گونه بیان شده است که اگر زکات به فقیری تملیک شود سپس وی آن را به بنی هاشم هدیه دهد از برای وی حلال است و به تعبیری برای آن فقیر صدقه است و برای دومی هدیه است.

سقوط و عدم سقوط سهم عاملین در عصر غیبت\سقوط نسبت به کسی که خودش سهم زکات را پرداخت می کند \مصر ف چهارم: مولفه قلوبهم\جهت اول: حکم این سهم در عصر غیبت\منشاء ادعای اختصاص این سهم به عصر حضور و نقد آن ۹۱/۰۲/۲۵

ص: ۴۳۸

.Your browser does not support the audio tag

بحث در سهم عاملین علیها بود که شرایط این سهم ذکر شد مرحوم سید – رحمه الله – در ادامه می فرماید:

والأقوی عدم سقوط هذا القسم فی زمان الغیبه مع بسط ید نائب الإمام فی بعض الأقطار، نعم یسقط بالنسبه إلی من تصدی بنفسه لإخراج زکاته وإیصالها إلی نائب الإمام أو إلی الفقراء بنفسه

که متعرض این مسئله می شوند که آیا این سهم از زکات در زمان غیبت ساقط است یا باقی، منشا این بحث عبارتی است که مرحوم شیخ دارد که می فرماید (وسهمهم [المؤلفه قلوبهم] مع سهم العامل ساقط الیوم)((۱))... یسقط سهم المولفه قلوبهم... لأن هؤلاء لا یوجدون إلا مع ظهور الإمام – علیه السلام – ((۲)) غیر از ایشان از اتباعشان هم، چنین عبارتی دارند ولی مرحوم سید – رحمه الله – در اینجا می فرماید در زمان غیبت این سهم باقی است.

مقتضای اطلاق: بدون شک مقتضای اطلاقات ادله احکام شرعیه، استمرار و بقاء حکم و عدم اختصاص آن به یک عصر است و روایات خاصه ای هم هست که بر این شمول دلالت می کند که می فرماید «حلال محمد حلال إلی یوم القیامه وحرامه حرام إلی یوم القیامه»((۳)) شاید منشا توهم شیخ این باشد که در بعضی از روایات آمده بود که امام – علیه السلام – عاملین را تعیین و نصب می کند مثل صحیحه زراره که گذشت و برخی، از کلمه امام معصوم – علیه السلام –، استظهار می کنند که ممکن است این استظهار در بعضی از روایات به عنوان انصراف درست باشد ولی ادعای عمومیت این انصراف در همه موارد استعمال این لفظ، درست نیست بلکه مراد از این کلمه مطلق والی و حاکم اسلامی است و در بعضی از موارد، قرائن عکس این انصراف، ثابت می شود مثل ما نحن فیه زیرا زکات را امام – به معنای حاکم – میگیرد مضافا به اینکه در مرسله حماد کلمه (والی) آمده است بنابراین وجهی برای ادعای اختصاص نیست و مراد از امام – علیه السلام – همان رهبر و حاکم اسلامی است و هر کسی در هر زمانی، دارای ولایت و حکومت اسلامی مشروع شد، مشمول این حکم است.

۱- (۱) – الطوسی، المبسوط فی فقه الإمامیه: ج۱، ص۲۴۹.

۲- (۲) – النهایه فی مجرد الفقه والفتاوی: ص۱۸۵.

۳- (۳) – بصائر الدرجات: ج۱، ص۱۴۸.

مضافاً به اینکه ادله ولایت مجتهد جامع الشرائط این مطلب را ثابت می کند که کلیه شؤون و ولایت عامه امام – علیه السلام – در زمان غیبت، به فقیه داده شده است و از آن جمله، گرفتن و توزیع زکات است که مجتهد جامع الشرائط در صورت بسط ید، می تواند عامل اخذ زکات را نصب نماید و زکات را جمع آوری کند.

علاوه بر این، بر فرض قبول نکردن ولایت مطلقه فقیه، این حکم، از آن احکامی است که ضمن امور حسبیه است که نباید بر روی زمین بماند و شارع به ترک آن راضی نیست و مثل تصدی اوقاف و اموال محجورین است و اگر کسی در ولایت مطلقه

فقیه تشکیک کند نسبت به امور حسبیه، تشکیک نکرده است زیرا می دانیم شارع راضی نیست حکم زکات بر زمین بماند و یا فساق متصدی آن شوند و بحث زکات از احکام و مقاصد مهم شرعی است و جمع آوری زکات و توزیع آن بر فقرا و رفع فقر، متوقف بر تصدی بر آن است - همانند خمس و سایر وجوهات شرعی - و انسان علم دارد که شارع راضی نیست که این فریضه عظیم و کلیدی بر زمین بماند مخصوصاً این که در همه جای قرآن کنار صلاه، زکات ذکر شده است پس زکات از امور شرعی بسیار مهم است که شارع راضی به ترک و اهمال آن نیست و از اهم امور حسبیه است و برای اجرای صحیح و کامل آن، نیاز به متولی دارد پس با همان دلیل ولایت فقیه در امور حسبیه، این ولایت هم برای فقیه ثابت می شود و در باب خمس و وجوهات شرعی نیز از همین بیان استفاده شده است و زکات از خمس اوسع و در رفع فقر از جامعه مؤثرتر است.

ص: ۴۴۰

بعـد مرحوم سـيد – رحمه الله – درذيل می فرمايـد (نعم يسـقط بالنسـبه إلی من تصدی بنفسه لإخراج زكاته...) يعنی مالكی كه پرداخت زكات خود را تصدی می كند، نمی تواند عامل بگيرد و از سهم عاملين به او بدهد.

اين مطلب هم علی القاعده است زيرا مالك چنين ولايتی ندارد كه عامل بگيرد بلكه فقط می تواند زكات خود را به فقرا بدهد يـا برای حـاكم بفرسـتد اما اين كه يک يا چنـد مالك برای آن، عامل نصب كننـد و مقـداری از زكات را به او به عنوان سـهم عاملين عليها بدهند، دارای چنين ولايتی نيسـتند و تصـرف در زكات، بدون داشـتن ولايت جايز نيست البته تعبير مرحوم سيد – رحمه الله – كه می فرمايد (يسـقط) مسامحی است زيرا اين ولايت، برای مالك – حتی در عصـر حضور امام – عليه السلام – – ثابت نبوده است كه بخواهد ساقط شود و بايد می فرمود (لا يثبت) و تعبير (يسـقط) در عصر غيبت نسبت به آنچه كه مسئوليت و وظيفه امـام – عليه السـلام – بوده، مناسـبت دارد نه نسـبت به وظيفه مالك، كه از ابتـدا هم دارای چنين وظيفه و ولايتی نبوده است.

مصرف چهارم:

مرحوم سيد – رحمه الله – می فرمايد:

الرابع: المؤلفه قلوبهم من الكفـار الـذين يراد من إعطـائهم ألفتهم وميلهم إلی الإسـلام أو إلی معـاونه المسـلمين فِی الجهـاد مع الكفـار أو الـدفاع، ومن المؤلفه قلوبهم الضـعفاء العقول من المسـلمين لتقويه اعتقـادهم أو لإمـالتهم إلی المعـاونه فِی الجهـاد أو الدفاع

مصـرف چهـارم مؤلفه قلوبهم است كه در آيه زكـات هم ذكر شـده است و اصـل اين مصـرف نص آيه است و مورد اتفـاق و ضرورت اسلامی است – هم شيعه و هم سنی – البته در جهاتی در ذيل اين مصرف بحث شده است.

ص: ۴۴۱

جهت اول:

همان بحث سقوط این سهم در عصر غیبت است که در ذیل بحث عاملین مطرح شده بود و مرحوم سید - رحمه الله - در اینجا آن را مطرح نمی کند و به اختصار از آن می گذرد و علی ای حال عبارت مرحوم شیخ - رحمه الله - که قائل به سقوط سهم عاملین بودند شامل مؤلفه قلوبهم هم هست و ایشان در خلاف می فرماید:

سهم الْمُؤَلَّفَه (قلوبهم) کان علی عهد رسول الله - صلی الله علیه وآله - و هم کانوا قوماً من المشرکین یتألفهم النَّبِیّ - صلی الله علیه وآله - لیقاتلوا معه و سقط بعد النَّبِیّ - صلی الله علیه وآله -((۱))

این تعبیر، از تعبیر در مورد عاملین اضیق است زیرا ظاهر آن، سقوط این سهم بعد از پیامبر - صلی الله علیه وآله - است در حالی که در نهایه تعبیرشان این بود که در زمان غیبت دو سهم - مولفه قلوبهم و عاملین - ساقط است البته کلام ایشان در خلاف، بیشتر ناظر به اختلاف عامه و خاصه است ولذا در مبسوط هم همان تعبیر نهایه را دارند یعنی گفته اند که سهم مولفه قلوبهم در زمان غیبت ساقط است ایشان در مبسوط می فرماید:

وللمولفه سهم من الصدقات کان ثابتاً فی عهد النَّبِیّ - صلی الله علیه وآله - وکل من قام مقامه علیه جاز له أن یتألفهم لمثل ذلک، ویعطیهم السهم الذی سماه الله تعالی لهم، ولا یجوز لغیر الإمام القائم مقام النَّبِیّ - صلی الله علیه وآله - ذلک وسهمهم مع سهم العامل ساقط الیوم((۲))

ص: ۴۴۲

۱- (۴) - الطوسی، الخلاف: ج۴، ص۲۳۳.

۲- (۵) - الطوسی، المبسوط فی فقه الإمامیه: ج۱، ص۲۴۹.

البته این که صرف سهم مولفه قلوبهم بر آنها، از شؤون حاکم و والی است اوضح است زیرا تالیف قلوب کفار و امثال آنها، در جهاد و امثال آن از شؤون رهبری جامعه است و مربوط به آحاد مکلفین نیست و حتی اگر در مورد مالکین و افراد بپذیریم که اجازه نصب عامل به او هم داده شده است در مؤلفه قلوبهم مسلماً نمی توان آن را پذیرفت که مالکین بتوانند این سهم را پرداخت کنند بلکه این از مختصات امام – علیه السلام – و نائب او است ولذا به اختصاص آن به عصر حضور امام – علیه السلام – قائل شده اند.

البته در اینجا شاید از برخی از کلمات استفاده شود که منشأ دیگری هم برای دعوای اختصاص به زمان حضور امام – علیه السلام – و یا پیغمبر – صلی الله علیه وآله – وجود دارد و آن این است که چون پیامبر – صلی الله علیه وآله – در آغاز حکومت به نزدیک کردن دلهای کفار و قریش و غیره به اسلام جهت تثبیت اسلام، نیازمند بودند این سهم در آن زمان به نحو قضییه خارجیه جعل شده است مخصوصاً با ملاحظه این که عنوان تالیف قلوب، عنوانی، انتزاعی و مشیر است و مقصود مطلق تالیف هر دلی با دل دیگر نیست – مثل این که دو نفر با هم قهر هستند و بخواهیم قلوب آنها را به هم نزدیک کنیم – بلکه مقصود تالیف قلوب کفار و آن هم در جهاد و دفاع است که موضوع خاصی است بر خلاف سهم فقرا و مساکین که عنوان مشیر نیستند و خودشان موضوع حکم هستند و لذا این عنوان شاید به نحو قضییه خاصه خارجیه مشیر به همان کسانی است که پیامبر – صلی الله علیه وآله – می خواست دلهاشان را به اسلام میل دهد و وقتی چنین شد این مسئله بعد از زمان پیامبر – صلی الله علیه وآله – ساقط است زیرا اسلام پیروز و تثبیت شده و دیگر تألیف قلوب به جهت مذکور موضوعیّت ندارد و این نکته مخصوص به این سهم است و در سهم عاملین نبود.

ص: ۴۴۳

این برداشت خلاف ظهور است زیرا ظاهر هر عنوان که در لسان آیه آمده است ظهور در قضیه حقیقیه دارد نه خارجیه خاصه بله این عنوان دارای قیودی است که بعداً از آنها بحث خواهیم کرد و از آن جمله اینکه این مصرف از شؤون ولایت حاکم است نه افراد و مالکین لذا در هر زمانی که موضوعش محقق شود حاکم اسلامی می تواند از این سهم نیز در این مصرف استفاده کند و مثلاً در مقام جهاد و مقابله با کفار می تواند از زکات به عنوان تالیف قلوب بدهد.

بنابراین دعوای سقوط مصرف این سهم در عصر غیبت تمام نیست و این سهم نیز مانند سهم عاملین علیها ثابت است هر چند مصداق و مورد آن محدود است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۲۶ اردیبهشت ماه ۹۱/۰۲/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

جهت دوم:

در بحث این است که سهم مؤلفه قلوبهم به چه کسانی داده می شود آیا شامل کفار و مسلمانان می شود و یا مخصوص به یکی از آنها است که این، مورد اختلاف فقها واقع شده.

قول اول: مرحوم شیخ طوسی – رحمه اللَه – و اتباع ایشان قائل شدند که این سهم به کفار اختصاص دارد ایشان در الاقتصاد می فرمایند: (والمؤلفه قلوبهم قومٌ کفار لهم میل فی الإسلام یستعان بهم علی قتال أهل الحرب ویعطون سهماً من الصدقه)((۱)).

قول دوم: در مقابل، شیخ مفید – رحمه اللَه – و همین طور ابن ادریس قائل به شمول این سهم نسبت به کفار و مسلمانان هستند (وأما المؤلفه قلوبهم فهم الذین یتألفون ویستمالون إلی الجهاد؛ فإنهم یعطون سهماً من الصدقات مع الغنی والفقر والکفر والإسلام والفسق؛ لأنهم علی ضربین مؤلفه الکفر ومؤلفه الإسلام، و قال شیخنا أبو جعفر الطوسی – رحمه اللَه – المؤلفه ضرب واحد وهی مَؤَلَّفَه الکفر والأول مذهب شیخنا المفید وهو الصحیح؛ لأَنَّهُ یعضده ظاهر التنزیل وعموم الآیه فمن خصصها یحتاج إلی دلیل) ((۲)).

ص: ۴۴۴

۱- (۱) – الطوسی، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد: ص۲۸۲.

۲- (۲) – ابن إدریس، السرائر: ج۱، ص۴۵۷.

قول سوم: که از صاحب حدائق و برخی از متأخرین نقل شده است که قائل به اختصاص این سهم به مسلمانهاست.

استفاده از اطلاق آیه:

در مورد آیه شریفه قرآن که مصارف زکات را بیان می کند و تعبیر مؤلفه قلوبهم دارد گفته شده است که این تعبیر، اطلاق دارد و شامل مسلمانها نیز می شود.

اشکال به اطلاق آیه:

ادعای اطلاق لفظی در این آیه مشکل است زیرا عنوان مولفه قلوبهم در این آیه، عنوان مشیر است و معنای عام مولفه قلوبهم اراده نشده و الا شامل هر تالیف قلوبی - ولو بین دو نفر که با هم دعوا دارند - می شود که قطعاً مقصود نیست بلکه همان طور که گفتیم این تعبیر، مشیر به همان گروهی است که در صدر اسلام، پیامبر - صلی الله علیه وآله - به جهت مقابله با کفار، سهمی از زکات به آنها می داده اند.

در نتیجه مراد از مولفه قلوبهم افراد خاص می باشد و اشاره به کفاری است که از زکات به آنها می دادند تا با مسلمانها وارد جنگ نشوند و میل به اسلام پیدا کنند البته از این جهت که کافر باشند یا مسلمان، اگر اطلاق لفظی نداشته باشد; ممکن است گفته شود اطلاق مقامی دارد.

میزان این است که با پرداخت زکات به آنها به اسلام میل پیدا کنند و جبهه اسلام تقویت شود حتی اگر تازه مسلمان باشند ولیکن چون که از قبیله کفار بوده است و احتمال دارد دو باره به سوی آنها میل پیدا کنند و برای اینکه این اتفاق رخ ندهد به او زکات می داند که این تعبیر اطلاق دارد.

ص: ۴۴۵

به تعبیر دیگر اگر چه قدر متیقن این حکم در اذهان متشرعه، کفار بوده است ولیکن این حکم شامل مسلمانانی که همان خطر – در صورت عدم پرداخت زکات به آنها ولو به جهت میل باطنی آنها به کفار – آنها را تهدید می کند، نیز می شود پس اگر ما باشیم و اطلاق آیه شامل کسانی که تازه مسلمان شده اند و میل به کفار دارند نیز می شود ولیکن صاحبان قول سوم ادعا می کنند که این حکم – به مقتضای روایات – مخصوص به مسلمانانی است که ایمانشان ضعیف است و فقط به آنها از این سهم زکات داده می شود تا ایمانشان قوی شود و علت ادعای تخصیص مؤلفه قلوبهم به آنها، روایاتی است که ادعا شده است بر اختصاص دلالت دارد و عمده این روایات دو روایت است که ممکن است آن دو هم یک روایت باشند زیرا هر دو ، با عبارت های مشابه از زراره و از امام باقر – علیه السلام – نقل شده است و باقی روایات یا مرسلاتی هستند که به همین صحیحه بر می گردد و یا بر مانحن فیه دلالت ندارد.

روایت اول: روایتی است که در تفسیر علی بن ابراهیم به صورت مرفوعه عن العالم – علیه السلام – آمده است:

والمؤلفه قلوبهم قال: هم قوم وحّدوا الله و خلعوا عباده من دون الله ولم تدخل المعرفه قلوبهم أن محمداً رسول الله – صلی الله علیه وآله – وكان رسول الله – صلی الله علیه وآله – يتألّفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيباً فی الصدقات لكی يعرفوا ويرعوا((۱)).

۱- (۳) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۲.

بررسی سند روایت:

صاحب وسائل تنها این روایت را نقل کرده است و باقی روایات را نقل نکرده و این روایت از نظر سند، مرسله است و متنش، همان متنی است که از زراره خواهد آمد و بعید نیست که مرحوم علی بن ابراهیم همین روایت زراره را مرسلاً در تفسیرش آورده باشد.

روایت دوم: صحیحه زراره است که آن را مرحوم کلینی - رحمه اللَه - در کافی با دو سند نقل می کند که سند یکی مرسل است با این تبعیر (یونس عن رجل عن زراره) و دیگری مسند است که از موسی بن بکر از زراره نقل شده است و سندش خوب است زیرا که موسی بن بکر گرچه توثیق خاص ندارد ولی هم صفوان و ابن ابی عمیر از او نقل می کنند و هم کتاب او را صفوان نقل می کند و می گوید که کتاب او نزد همه اصحاب مقبول بوده است که اگر مجرد نقل صفوان و ابن ابی عمیر را در توثیق، کافی ندانیم، این تعبیر صفوان، برای اثبات وثاقت وی کافی است و روایت این است:

عن زراره عن أبی جعفر - علیه السلام - قال «المؤلفه قلوبهم» قوم وحدوا الله و خلعوا عباده من دون الله و لم تدخل المعرفه قلوبهم أنّ محمداً رسول الله - صلی الله علیه وآله - و کان رسول الله - صلی الله علیه وآله - یتألفهم و یعرفهم لکیما یعرفوا و یعلمهم((1)).

۱- (۴) - الکلینی، الکافی: ج۴، ص ۱۹۰.

روایت سوم: روایت مرسله یونس است (عن رجل عن زراره عن ابی جعفر - علیه السلام - المؤلفه قلوبهم لم یکونوا قط کثر منهم الیوم)((۱)).

روایت چهارم: باز موسی بن بکر روایت دیگری دارد که در آن گفته (عن رجل) به جای (عن زراره) و یک جمله اضافه دارد که احتمالاً همان روایت باشد و روایت این است:

قال أبو جعفر - صلی الله علیه وآله - ما کانت «المؤلفه قلوبهم» قط أكثر منهم الیوم وهم قوم وحدوا الله وخرجوا من الشرک ولم تدخل معرفه محمداً رسول الله - صلی الله علیه وآله - قلوبهم وما جاء به فتألفهم رسول الله - صلی الله علیه وآله - وتألفهم المؤمنون بعد رسول الله - صلی الله علیه وآله - لکیما یعرفوا((۲)).

روایت پنجم: روایت دیگری را نیز مرحوم کلینی - رحمه اللَه - ضمن این روایت ها می آورد و آن موثقه اسحاق بن غالب است (قال أبو عبد الله - علیه السلام - یا إسحاق! کم تری أهل هذه الآیه {فان أعطوا منها رضوا و ان لم یعطوا منها اذا هم یسخطون} قال: ثم قال: هم أكثر من ثلثی الناس)((۳)) و از آنجایی که آیه مورد استشهاد، در باره زکات است و در مورد کسانی است که اگر به آنها زکات داده نشود نارضایتی می کنند - که همان غیر مؤمنین یا منافقان است - و امام - علیه السلام - هم فرموده است که اینان امروز بیش از دو ثلث مردم هستند، ایشان استفاده کرده است که این روایت نیز در مورد مولفه قلوبهم وارد شده است.

۱- (۵) - الکلینی، الکافی: ج۲، ص۴۱۱.

۲- (۶) - الکلینی، الکافی: ج۲، ص۴۱۲.

۳- (۷) - الکلینی، الکافی: ج۲، ص۴۱۲.

بهترین روایت: صحیحه زراره از امام باقر – علیه السلام – است که گفتیم که احتمالاً همان روایت اصلی است که در سندهای دیگر نیز به آن اشاره شده و این صحیحه مفصل ترین روایت است و ذیلی را اضافه دارد:

قال سألته عن قول الله – علیه السلام – (والمؤلفه قلوبهم) قال قوم وحّدوا الله عز وجل وخلعوا عباده من یعبد من دون الله عز وجل و شهدوا أن لا اله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله – صلی الله علیه وآله – وهم فِی ذلک شُکّاک فِی بعض ما جاء به محمد – صلی الله علیه وآله – فأمر الله عز وجل نبیه – صلی الله علیه وآله – أن یتألفهم بالمال والعطاء لکی یحسن إسلامهم و یثبتوا غواً علی دینهم الذی دخلوا فیه وأقروا به وأن رسول الله – صلی الله علیه وآله – یوم حنین تألّف رؤساء العرب من قریش... وأشباههم من الناس فغضبت الأنصار – إلی أن قال – فسمعت أبا جعفر – علیه السلام – یقول فَحَطَّ اللَّهُ نُورَهُمْ وفرض الله للمؤلفه قلوبهم سهماً فی القرآن((۱)).

شرح روایت: و در این صحیحه، زراره از امام – علیه السلام – در باره مولفه قلوبهم سؤال می کند و امام – علیه السلام – می فرمایند که مولفه قلوبهم کسانی هستند که به ظاهر اسلام آورده بودند ولیکن در دل شاک بودند و این، ظهور در تخصیص پیدا می کند ولذا صاحب حدائق و برخی دیگر قائل به اختصاص مؤلفه قلوبهم به مسلمانان شده است بنابر این ظاهر صدر صحیحه زراره قول سوم خواهد بود.

ص: ۴۴۹

۱- (۸) – الکلینی، الکافی: ج۲، ص۴۱۱.

نقد صاحب جواهر:

این استدلال را مرحوم صاحب جواهر - رحمه اللَه - به شدت مورد نقد قرار داده اند و وجوهی ذکر کرده اند که مهمترین این وجوه، منع دلالت صحیحه بر حصر است البته ایشان به روایات دیگری هم بر تعمیم، استناد کرده اند - که خیلی قابل استناد نیست - مثل روایت دعائم و روایت عیاشی که هر دو سندشان مرسل است.

نکات عدم دلالت صحیحه بر حصر: اما اینکه دلالت صحیحه زراره بر حصر تمام نیست به دو نکته است.

نکته اول: اینکه امام - علیه السلام - که {مؤلفه قلوبهم} را بیان می کنند در مقام تعریف آن نیستند تا ظهور در حصر داشته باشد بلکه می خواسته اند بگویند که {مؤلفه قلوبهم} که در ابتدا پیامبر - صلی الله علیه وآله - به آنها اموالی را دادند، چنین کسانی بودند که اصل اسلام را قبول کرده بودند لیکن هنوز ایمانشان تثبیت نشده بود و این اخبار از قضیه خارجیه بوده است که در زمان خود پیامبر - صلی الله علیه وآله - هم مورد اشکال واقع شده بود و امام - علیه السلام - می خواسته به آن اشاره کنند و بگویند که حکم مولفه قلوبهم، اینها را هم شامل می شود و این ظهور در حصر را از بین می برد.

نکته دوم: ذیل روایت است زیرا در ذیل روایات خود امام - علیه السلام - فرموده اند که پیامبر - صلی الله علیه وآله - در جنگ حنین به رؤسای عرب و قریش که شاید اکثراً هنوز کافر بودند اموالی پرداخت کرد تا تالف قلوب شود و همین، مورد غضب انصار واقع شد که چرا از اموال مسلمانان به آنها می دهید و شاید همین شاهد بر این مطلب باشد که کسانی که به آنها داده شده است کافر بوده اند نه مسلمان و الا دلیلی برای غضب و ناراحتی آنها نبود و سپس در ذیل می فرماید بعد خدا برای همین جهت، سهم {مؤلفه قلوبهم} را در قرآن کریم قرار داد و اشاره به آیه زکات است که ظاهر است در آن که می توان از زکات برای تألیف قلوب به غیر مسلمانان نیز پرداخت نمود.

اساساً این استظهار روشن است که این روایات در مقام توسعه است نه تخصیص زیرا قدر متیقن از سهم مولفه قلوبهم همانگونه که شیخ و قدما گفته اند کفار بوده اند و این روایت و روایات دیگر ناظر به توسعه برای مسلمانان ضعیف الایمان هستند خصوصاً تعبیری که در برخی از روایات آمده است که در زمان امام صادق – علیه السلام – مستحقین این سهم دو ثلث مردم می باشند یعنی کسانی که ایمانشان ضعیف هستند که این لسان در مقام توسعه است و می خواهد بگوید که به مستضعفین اهل خلاف هم می توان زکات داد تا ایمانشان قوی شود و به اسلام واقعی گرایش پیدا کنند و در روایتی هست که پیامبر – صلی الله علیه وآله – به شخصی که از این سهم داد و بعد که مسلمان شد، چندین برابر پولی که گرفته بود را برگرداند در نتیجه حکمت این حکم تقویت اسلام و ایمان است که در زمان پیامبر – صلی الله علیه وآله – بیشتر در کفار مصداق داشته و در زمان ائمه – علیهم السلام – بیشتر در مسلمانانی که ایمانشان ضعیف است مصداق پیدا می کند.

جهت سوم:

این است که آیا از سهم مخصوص موارد دخول در اسلام، برای جهاد و دفاع از مسلمانان است یا اینکه از این جهت نیز مطلق است بدون شک آنچه در زمان پیامبر – صلی الله علیه وآله – واقع شده بود و ممکن است ادعا شود منصرف از ایه هم همین است این بود که در مقام جهاد و دفاع از اسلام و تقویت انتشار آن این سهم به کفار داده می شد و از میان فقها هم عده ای قائل به این اختصاص هستند ولی با توجه به روایات گذشته روشن می شود که این سهم اختصاصی به موارد جهاد و دفاع ندارد بلکه ملاک و مناط این سهم آن است که می توان زکات را به افرادی داد تا میل به اسلام واقعی پیدا کنند حال چه کافر باشند و میل به اسلام پیدا کنند و چه مخالف باشند و میل به ولایت اسلام اهل بیت عصمت و طهارت پیدا کنند. البته این سهم شامل مطلق تالیف قلوب مثل تالیف بین دونفر که با هم دعوا دارند و همچنین شامل هر تبلیغ اسلامی که فی سبیل الله است، نمی شود و با آن فرق می کند هر چند ممکن است گفته شود که اصل عنوان {مؤلفه قلوبهم} اخص از عنوان {فی سبیل الله} است که این توسعه و عمومیت سهم {فی سبیل الله} نسبت به برخی از سهام دیگر ذکر شده در آیه زکات بعداً بررسی خواهد شد.

ص: ۴۵۱

مصرف پنجم: فی الرقاب\اقوال سه گانه در این مصرف\روایات مطلقه و بررسی سندی و دلالی آن\روایات قول به تقییدو قصور دلالی یا سندی آنها\تمامیت قول به اطلاق ۹۱/۰۲/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

مصرف پنجم: از مصارف زکات، رقاب است مرحوم سید - رحمه اللَه - می فرماید:

الخامس: الرقاب وهم ثلاثه أصناف: (الأوّل: المكاتب العاجز عن أداء مال الكتابه مطلقاً كان أو مشروطاً، والأحوط أن يكون بعد حلول النجم، ففي جواز إعطائه قبل حلوله إشكال، ويتخيّر بين الدفع إلى كلٍّ من المولى والعبد لكن إن دفع إلى المولى واتّفق عجز العبد عن باقي مال الكتابه في المشروط فردّ إلى الرقّ يسترجع منه، كما أنّه لو دفعها إلى العبد ولم يصرفها في فكّ رقبته لاستغنائه بإبراء أو تبرّع أجنبي يسترجع منه، نعم يجوز الاحتساب حينئذ من باب سهم الفقراء إذا كان فقيراً، ولو ادَّعى العبد أنّه مكاتب أو أنّه عاجز فإن علم صدقه أو أقام بيّنه قبل قوله وإلّا ففي قبول قوله إشكال، والأحوط عدم القبول سواء صدّقه المولى أو كذّبه، كما أنّ في قبول قول المولى مع عدم العلم والبينه أيضاً كذلك، سواء صدّقه العبد أو كذَّبه، ويجوز إعطاء المكاتب من سهم الفقراء إذا كان عاجزاً عن التكسّب للأداء، ولا يشترط إذن المولى في الدفع إلى المكاتب، سواء كان من باب الرقاب أو من باب الفقر((۱)).

این مصرف در آیه قرآن هم ذکر شده است و اصل این مصرف، به صریح آیه ثابت شده است و از مسلمات است و اختلاف در حدود آن است که آیا قیود و شرائطی دارد یا نه و ظاهراً بین فقها سه قول است.

ص: ۴۵۲

۱- (۱) - الطباطبائی، العروه الوثقی (المحشی): ج۴، ص۱۱۳.

قول اول: قول مشهور است که مطابق با همین فتوای مرحوم سید - رحمه اللَه - می باشد که رقاب سه صنف هستند:

صنف اول: مکاتبینی که عقد مکاتبه بسته اند و عاجز از پرداخت باشند و حداقل یک نجم - یعنی اولین مدت پرداخت - هم گذشته باشد و نتوانسته قسط آن را بپردازد.

صنف دوم: عبدی که در تحت شدت است.

صنف سوم: مطلق رقاب است به این شرط که مصارف دیگر زکات، در کار نباشند و در حقیقت در هر کدام از این سه صنف قیدی اخذ شده است.

قول دوم: همین قول مشهور است فقط صنف چهارمی را اضافه می کند و آن اینکه اگر کسی بر عهده اش کفاره عتق رقبه باشد و نتواند آن را ادا کند می توان از سهم رقاب از زکات به او پرداخت نمود تا این کار را انجام دهد.

قول سوم: جواز صرف در مطلق عتق رقبه است - بدون قید و شرطی - یعنی این قیود، در جواز صرف زکات در عتق رقاب لازم نیست؛ که این قول منسوب است به شیخ مفید - رحمه اللَه - ، صاحب سرائر، علامه و بعضی از متاخرین - مثل صاحب حدائق و دیگران - و این قیود ذکر شده مستفاد از روایات است و الا مقتضای قاعده اولی، همان قول سوم است زیرا هم آیه مطلق است و هم از چند روایت معتبر این اطلاق قابل استفاده است و لذا گر آیه را هم در مقام بیان ندانیم آن روایات را برای اثبات قول سوم کافی هستند. در نتیجه برای تقیید، نیاز به دلیل داریم که دلیل معتبری هم نداریم.

ص: ۴۵۳

روایات:

روایات مطلق که معتبر هستند به قرار زیر است:

روایت اول: صحیحه ابی ایوب است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْعِلَلِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَیُّوبَ بْنِ الْحُرِّ أَخِی أُدَیْمِ بْنِ الْحُرِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ – عَلَیْهِ السَّلاَمُ – مَمْلُوک یَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرَ الَّذِی نَحْنُ عَلَیْهِ أَشْتَرِیهِ مِنَ الزَّکَاهِ فَأُعْتِقُهُ قَالَ فَقَالَ اشْتَرِهِ وأَعْتِقْهُ قُلْتُ فَإِنْ هُوَ مَاتَ وتَرَکَ مَالًا قَالَ فَقَالَ مِیرَاثُهُ لِأَهْلِ الزَّکَاهِ لِأَنَّهُ اشْتُرِیَ بِسَهْمِهِمْ((۱)).

بررسی دلالت روایت:

دلالت این صحیحه بر اطلاق روشن است و در مورد عبدی است که شیعه هم هست و امام – عَلَیْهِ السَّلاَمُ – بدون اینکه قیدی را مطرح کنند; فرموده اند: می توان با استفاده از زکات وی را آزاد کرد و اگر این عبد بعد از آزاد شدن پولی به دست آورد و بعد، از دنیا برود و وارث نداشته باشد میراث او برای اهل زکات است زیرا با زکات، آزاد شده است که همان ولاء عتق در باب ارث است.

صدر روایت مربوط به ما نحن فیه است. بعضی احتمال داده اند که ممکن است این، از باب {فِی سَبِیلِ اللَهِ} باشد نه سهم رقاب زیرا که این عبد مؤمن و اهل ولایت بوده است و برای رهایی او می توان از سهم {فِی سَبِیلِ اللَهِ} مصرف کرد که این احتمال خلاف ظاهر روایت است زیرا

ص: ۴۵۴

۱- (۲) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۳ (۱۲۰۵۱-۳).

اولاً: سؤال سائل این مطلب را به ذهن عرف متبادر می کند که سائل از مصرف رقاب - که یکی از مصارف معروف زکات و مرکوز دراذهان است - می پرسد.

وثانیاً: اینکه معلوم نیست که سهم {فِی سَبِیلِ اللَهِ} این قدر توسعه داشته باشد و بعید نیست گفته شود مخصوص به مصالح عامه - مثل مسجد ساختن یا راه سازی - است نه رفع احتیاج اشخاص.

روایت دوم: روایت ابو محمد وابشی است

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ ابْنِ مَحْبُوب عَنْ أَبِی مُحَمَّد الْوَابِشِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - عَلَیْهِ السَّلَامُ - قَالَ سَأَلَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنْ رَجُل اشْتَرَی أَبَاهُ مِنَ الزَّکَاهِ زَکَاهِ مَالِهِ قَالَ اشْتَرَی خَیْرَ رَقَبه لَا بَأْسَ بِذَلِکَ((۱)).

بررسی سند ودلالت روایت:

این روایت هم اطلاق دارد و دلالتش روشن تر از قبلی است و ناظر به رقاب در آیه زکات است زیرا در تعبیر امام - عَلَیْهِ السَّلاَمُ - آمده است که: بهترین رقبه را آزاد کرده است لیکن ابو محمد وابشی - که در سند روایت آمده است - به عنوان خاص، توثیق نشده است ولی اگر قاعده نقل احد ثلاثه را درست بدانیم - که می دانیم این شخص هم موثق می شود زیرا ابن ابی عمیر با سند صحیح از او نقل می کند و این روایت هم معتبر می شود.

روایت سوم: معتبره عبید بن زراره است

۱- (۳) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۵۱ (۱۱۹۵۱-۱).

وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ فَضَّال عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِم عَنِ ابْنِ بُكَيْر عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَهَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - عَنْ رَجُل أَخْرَجَ زَكَاهَ مَالِهِ أَلْفَ دِرْهَم فَلَمْ يَجِدْ مَوْضِعاً (مؤمناً) يَدْفَعُ ذَلِكَ إِلَيْهِ فَنَظَرَ إِلَى مَمْلُوك يُبَاعُ فِيمَنْ يُرِيدُهُ فَاشْتَرَاهُ بِتِلْكَ الْأَلْفِ الدَّرَاهِمِ الَّتِي أَخْرَجَهَا مِنْ زَكَاتِهِ فَأَعْتَقَهُ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمَّا أَنْ أُعْتِقَ وصَارَ حُرّاً اتَّجَرَ واحْتَرَفَ فَأَصَابَ مَالًا ثُمَّ مَاتَ ولَيْسَ لَهُ وَارِثٌ فَمَنْ يَرِثُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ قَالَ يَرِثُهُ الْفُقَرَاءُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَسْتَحِقُّونَ الزَّكَاهَ لِأَنَّهُ إِنَّمَا اشْتُرِيَ بِمَالِهِمْ((۱)).

شرح روایت:

سؤال از جایی است که شخص، موضعی برای پرداخت زکات، پیدا نکرده و امام - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - فرموده اند اشکالی ندارد که مملوکی را بخرد و آزاد کند و در ذیل این روایت هم همان بحث ارث مطرح است که ولاء عتق در این جا ثابت است و می توان به صدر این روایت، بر اطلاق استدلال نمود.

اشکال به دلالت روایت:

لیکن در مقابل گفته شده است که این روایت، دلیل بر قول اول و دوم است زیرا عتق در آن روایت، به جایی که مصرف دیگری از برای زکات نباشد، مقید شده است زیرا در سؤال آمده که مالك، موضعی یا مؤمنی - به نقل محاسن - را که بتواند به او زکات پرداخت نماید، پیدا نکرده است و این، بر طولیت صرف بر رقاب دلالت دارد.

۱- (۴) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۲ (۱۲۰۵۰-۱).

پاسخ اشکال:

ولی این اشکال وارد نیست زیرا این قید در کلام سائل آمده است و امام – عَلَيْهِ السَّلَامُ – در جواب سائل این قید را نیاورده اند و این قیـد، در سؤال سائل هم ظهور در تقییـد نـدارد بلکه به عنوان قضـیه خارجیه آمـده و این جریان را نقل می کند که چون شخص فقیر، یـا فقیر مـؤمنی پیـدا نکرده است زکـاتش را در عتـق صـرف کرده است و معلوم است که معمولاً ـ مـالکین بر فقیر مصـرف می کننـد و از بـاب عرف و عـادت است نه از بـاب تقییـد ولـذا سؤال از این است که آیـا اصل خریـد عبـد از زکات، درست است یا خیر؟ و اگر در حکم، قیـد طولیت وجود داشت لازم بود، امام – عَلَيْهِ السَّلَامُ – این قیـد را در کلام خود بیاورند مخصوصاً این که مالك می توانست صبر کنـد یا زکاتش را به شـهر دیگری بفرسـتد و یا فحص بیشتری بکنـد پس این روایت هم مطلق است زیرا سؤال از اصل جواز صرف زکات در عتق است.

در مقابل این، به روایاتی از برای تقییـد، اسـتناد و اسـتدلال شده است که سـبب قول اول و دوم شده است این روایات یا سـنداً مشکل دارد و یا دلالت بر تقیید ندارد.

روایت اول:

مرسله ابـو اسـحاق اسـت که مرحـوم صـدوق – رحمه اللّه – هم آن را مرسـلا نقـل می کنـد و مرحـوم شـیخ هم عین آن را از ابواسحاق عن رجل نقل می کنند

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَـيْنِ قَالَ: سُـئِلَ الصَّادِقُ – عَلَيْهِ السَّلَامُ – عَنْ مُكَاتَبٍ عَجَزَ عَنْ مُكَاتَبَتِهِ وقَـدْ أَدَّى بَعْضَـهَا قَالَ يُؤَدَّى عَنْهُ مِنْ مَالِ الصَّدَقَهِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ وفِي الرِّقَابِ((۱)).

۱- (۵) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۳ (۱۲۰۵۲-۱).

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِی إِسْحَاق عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الصَّادِقِ ع مِثْلَهُ((۱)).

بررسی دلالت وسند روایت:

به این روایت استدلال شده است که اگر مکاتب، از پرداخت مال مکاتبه عاجز باشد و مقداری از اقساط را داده باشد می توان از زکات به او داد که فتوای مرحوم سید - رحمه اللّه - هم همین است و این روایت از نظر سند که قابل استناد نیست زیرا مرسله است و اگر سنداً تمام بود باز هم از نظر دلالت، برای تقیید، صالح نبود زیرا در کلام سائل قید عجز از ادای مکاتبه آمده است نه امام - عَلَیْهِ السَّلاَمُ - خصوصاً اینکه در حقیقت امام - عَلَیْهِ السَّلاَمُ - به قرآن ارجاع می دهند و روشن است که قیدی در آیه نیست و اصلاً آیه در مورد مکاتب نیست و اگر این ذیل در کلام امام - عَلَیْهِ السَّلاَمُ - نیامده بود، ممکن بود، بگوییم که قیدی که در کلام سائل آمده است حکم را مقید می کند.

روایت دوم: روایت ابی بصیر است

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْن مُحَمَّد عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکَم عَنْ عَمْرو عَنْ أَبِی بَصِیر عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَجْتَمِعُ عِنْدَهُ مِنَ الزَّکَاهِ الْخَمْسُمِائَهِ والسِّتُّمِائَهِ یَشْتَرِی بِهَا نَسَمَهً ویُعْتِقُهَا فَقَالَ إِذاً یَظْلِمُ قَوْماً آخَرِینَ حُقُوقَهُمْ ثُمَّ مَکَثَ مَلِیّاً ثُمَّ قَالَ إِلَّا أَنْ یَکُونَ عَبْداً مُسْلِماً فِی ضَرُورَه فَیَشْتَرِیَهُ ویُعْتِقَهُ((۲)).

۱- (۶) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۲.

۲- (۷) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۲ (۱۲۰۴۹-۱).

توضیح روایت:

از قید ضرورت در این روایت، قید تحت الشده استفاده شده است ولی شاید ضرورت اعم از تحت شدت بودن عبد باشد و علی ای حال در این روایت، هم قید مسلمان بودن آمده است وهم قید ضرورت یا تحت شدت بودن.

بررسی سند روایت:

این روایت هم سنداً مشکل دارد زیرا آن را، هم مرحوم کلینی - رحمه اللّه - در کافی نقل می کند و هم، مرحوم شیخ در تهذیب از کافی نقل می کند و در جواهر و مستمسک از این روایت به صحیحه تعبیر شده است با اینکه در سند این روایت آمده است (عن عمرو عن ابی بصیر) و این عمرو که در سلسله سند قرار گرفته، مجهول است و غایه الامر مردد است بین ثقه و غیر ثقه.

مرحوم آقای خوئی - رحمه اللّه - در اینجا فرموده است که این روایت در کافی با همین سند است ولی در تهذیب به دو شکل آمده است؛ یکی همین سند و دیگری این گونه (عن عمرو بن أبی نصر عن أبی عبد اللّهِ - عَلَیْهِ السَّلاَمُ -) که عمرو بن ابی نصر ثقه است و نجاشی او را توثیق کرده است و بعد خود ایشان اشکال می کند که، چون در همه نسخ تهذیب نیامده و شیخ - رحمه اللّه - از کافی نقل می کند و در نسخ کافی هم به شکل اول آمده است این سند ثابت نمی شود ولی ما هر چه در نسخ کافی و شروح آن و همچنین تهذیب و شروح آن نگاه کردیم تعبیر عمرو بن ابی نصر را ندیدیم البته مرحوم مجلسی اول - رحمه اللّه - در شرح روضه المتقین گفته است (رواه الکلینی فی الصحیح عن عمرو بن أبی نصر) که قطعاً این، اشتباه در نسخه چاپ شده روضه المتقین است زیرا که در کافی چنین سندی نیست و مرحوم آقای خوئی - رحمه اللّه - نیز در برخی نسخ تهذیب ادعای وجوب این سند را کرده است و ظاهراً نسخ (عن أبی بصیر) با (ابن أبی نصر) اشتباه شده است و ما این نسخه ای را هم که مرحوم آقای خوئی - رحمه اللّه - می فرمایند پیدا نکردیم و غریب تر از آن این است که مرحوم مجلسی اول - رحمه اللّه - و دوم هر دو در شرح تهذیب و کافی گفته اند که این روایت صحیحه است با این که با همان سند موجود آورده اند و این هم از غرائب است که چگونه این دو بزرگوار این شخص را ثقه دانسته اند و آن را بر چه کسی منطبق دانسته اند که روایت صحیحه شود و علی ای حال این روایت از نظر سند مشکل دارد و شاید تعبیر جواهر هم ناظر به تعبیر مجلسیین بوده است.

ص: ۴۵۹

بررسی دلالت روایت:

اما از نظر دلالت هم شاید این روایت دال بر عدم تقیید است نه تقیید؛ زیرا که امام در مقام جواب فرموده اند که صرف آن زکات در خریدن برده و عتق آن برده، ظلم به قوم دیگر از مصارف زکات است یعنی امام - عَلَیْهِ السَّلاَمُ - فرض تزاحم را مطرح کرده اند و می فرمایند که پرداخت زکات برای عتق یک شخص - آن هم به این مقدار زیاد که می توانست فقرای زیادی را کفاف دهد - ظلم و اجحاف به قومی از فقرا است و این به آن معنا است که اصل جواز پرداخت فی نفسه جائز و مشروع است ولی اولویت، در پرداخت به فقرا است مگر این که ضرورت داشته باشد و اگر اصل این کار جائز نبود امام می فرمودند (لا یجوز) نه اینکه بفرماید اجحاف و ظلم به بقیه مصارف است زیرا این تعبیر، با اطلاق و پذیرفتن اصل جواز مناسب است.

روایت سوم:

روایت دیگر، همان روایت عبید بن زراره است که گذشت و گفتیم که بر تقیید به نبودن مصارف دیگر دلالت ندارد.

روایت چهارم:

روایت دیگر، مرسله علی بن ابراهیم است که برای قول دوم به آن استناد شده است و روایت مفصلی است که شبیه مرسله حماد است و وقتی به {فِی الرِّقَابِ} می رسد این گونه می فرماید:

وفی الرقاب قوم لزمتهم کفارات فی قتل الخطأ وفی الظهار وفی الإیمان وفی قتل الصید فی الحرم ولیس عندهم ما یکفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهماً فی الصدقات لیکفر عنهم((۱)).

ص: ۴۶۰

۱- (۸) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۱ و ۲۱۲ (۱۱۸۶۲-۷).

شرح روایت:

گفته شده این روایت بر این مطلب دلالت دارد که اگر کسی نمی تواند کفاره اش را بدهد می توان از زکات به او داد که عتق رقبه کند.

بررسی سند ودلالت روایت:

این روایت هم سنداً تمام نیست چون که مرسله است و هم دلالتاً، زیرا ظاهر روایت این است که {فِی الرِّقَابِ} مخصوص به عتق رقبه در کفارات است که مسلما این طور نیست و باید این را بر این حمل کنیم که امام - عَلَیْهِ السَّلاَمُ - در مقام بیان یک مصداق از {فِی الرِّقَابِ} هستند نه همه موارد آن.

اشکال به دلالت روایت:

اشکال دیگری هم شده که این روایت اجنبی از بحث است و می گوید می توان کفاره را از زکات داد و اصلاً اختصاصی به عتق رقبه ندارد مضافاً به اینکه بعد از دادن زکات به شخصی که کفاره بر عهده او هست او مالک می شود و دیگر صرف زکات در رقاب صدق نمی کند ولو اینکه شخص با این زکات، رقبه ای را آزاد کند.

پاسخ اشکال: این اشکال وارد نیست زیرا:

اولاً: روایت در ذیل {فِی الرِّقَابِ} کفاره را ذکر کرده است که نظر به همان کفاره عتق رقبه است و شامل بقیه کفارات نمی شود و همین دلالت می کند که عنوان {فِی الرِّقَابِ} بر این شیوه مصرف هم، صادق است یعنی همین که در راه عتق رقاب صرف شود - هر چند از طریق تملیک به مکلف باشد - بر آن مصرف صدق می کند چنانچه عرفاً همین گونه است.

ص: ۴۶۱

فقط سؤالی که در این جا هست اینکه چرا امام – عَلَيْهِ السَّلَامُ – در کفارات مثال زده شده قتل صید در حرم را ذکر کرده اند که در آن عتق رقبه واجب نیست بلکه دادن بدنه یاثمن آن لازم است که البته این خود می تواند دلالت کند که در این موردهم کفاره عتق رقبه ثابت است.

بنابراین، قول سوم صحیح است که سهم {فِي الرِّقَابِ} در مطلق عتق رقبه مسلمان یا مومن مجزی است البته ظاهر صحیحه زراره و محمد بن مسلم که قبلاً گذشت این بود که سهم {فِي الرِّقَابِ} و{الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ} عام است و شامل مسلمان غیر مؤمن هم می شود.

صنف اول: مکاتب عاجز از اداء وجه المکاتبه\جواز دفع این سهم به مولا و عبد و اشکال در آن و پاسخ آن\ابراء مولا یا تبرع اجنبی به عتق بعد از دفع زکات\قبول ادعای مکاتب بودن وعجز \ قول مختار: تفصیل بین ادعای مکاتب بودن و ادعای عجز ۹۱/۰۲/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

صنف اول: مکاتب عاجز

بعد از اینکه اصل این مصرف چهارم مشخص شد همانطور که گفته شد مشهور این مصرف را در سه صنف مخصوص کردند وعده ای در چهار صنف وعده ای مطلق گفته اند مرحوم سید – رحمه اللَه – وارد اصناف این مصرف می شوند ومی فرمایند:

الأوّل: المکاتب العاجز عن أداء مال الکتابه مطلقاً کان أو مشروطاً، والأحوط أن یکون بعد حلول النجم، ففی جواز إعطائه قبل حلوله إشکال

ایشان در مورد صنف اول می فرماید که: مکاتبینی که از پرداخت عاجز باشند چه مکاتبه آنها مطلق باشد وچه مشروط، مشمول این صنف هستند البته احتیاط این است که سر رسید پرداخت قسط اول آنها رسیده باشد اما دلیل اینکه باید عاجز باشد تعبیر روایت مرسله صدوق که قبلاً گذشت، است که می فرمود:

ص: ۴۶۲

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: سُئِلَ الصَّادِقُ – عَلَيْهِ السَّلَامُ – عَنْ مُكَاتَب عَجَزَ عَنْ مُكَاتَبَتِهِ وقَدْ أَدَّى بَعْضَهَا قَالَ يُؤَدَّى عَنْهُ مِنْ مَالِ الصَّدَقَهِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ وفِي الرِّقابِ((۱)).

وقتی عجز صادق است که: وقت اداء یک قسط رسیده باشد ونتواند پرداخت نماید اما اگر هنوز وقت نرسیده ومطالبه نشده باشد ولو بداند که بعداً هم نمی تواند بپردازد عنوان عجز صادق نیست مگر به نحو مجاز مشارفت وأول ولذا ایشان رسیدن نجم واولین سر رسید پرداخت را قید کرده است البته در روایت این خصوصیت – که بعضی از قسطها را داده باشد – هم آمده است ولی فقها این خصوصیت را قید نکرده اند زیرا عرف این خصوصیت را الغا می کند ودر جواز پرداخت دخیل نمی داند واگر کسی این مرسله را دال بر تقیید دانست مکاتب بودن وعاجز بودن لازم خواهد بود ولی ما قبلاً در اصل آن اشکال

کردیم.

بعد ایشان می فرماید: (ویتخیّر بین الدفع إلی کل من المولی والعبد) در اینجا ایشان متعرض این مطلب می شود که: آیا سهم مکاتب را باید به مولا داد ویا به خود عبد هم می توان داد که می فرماید مخیر است ومی تواند هر دو کار را انجام دهد یعنی می توان به عبد مکاتب - مقید به صرف در مال الکتابه - پرداخت نمود اما اینکه هردو جایز است به این خاطر است که هر دو مصداق {فِی الرِّقَابِ} است هم دادن به مولا جهت مال الکتابه وهم پرداخت به خود عبد مقیداً به اینکه مال الکتابه باشد ولزوم اینکه به سیدداده شود دلیل ندارد.

ص: ۴۶۳

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۳ (۱۲۰۵۲-۱).

اشکال:

برخی در اینجا اشکال کرده اند که اگر به عبد به عنوان وکیل در دفع به سید پرداخت شود اشکالی ندارد ولی اگر بخواهد عبد، مالک شود وشرط شود که به عنوان مال الکتابه پرداخت کند - نظیر تکسبات خود عبد - مشکل است ومجزی نیست ودلیل آن، این است که منسبق از آیه {فِی الرِّقَابِ} صرف در عتق رقبه است نه تملیک به خود عبد که به ملک عبد در آید وظاهر مرسله هم این است که از طرف عبد، مال المکاتبه او پرداخت شود نه اینکه به خود او داده شود لذا مقتضی این نوع پرداخت قاصر است ومالک بر آن ولایت ندارد مضافاً به اینکه مقتضای روایاتی که قبلاً گذشت که شرط کرده است باید زکات به حر داده شود; این است که نمی شود این سهم از زکات را هم به عبد داد واطلاق آن روایات این جا را هم می گیرد.

پاسخ اشکال:

این بیان قابل قبول نیست اما نسبت به آیه قبلاً در مورد مصرف عاملین علیها هم گفتیم که مقصود از {فِی الرِّقَابِ} و {الْعَامِلِینَ} علیها مطلق مصرف در این طریق است یعنی هر چه در راه این مصارف قرار گیرد مصداق این عناوین است ووقتی که زکات به مکاتب تملیک می شود مشروطا به اینکه مال الکتابه پرداخت شود، مصداق {فِی الرِّقَابِ} است وادعای انصراف از آن درست نبوده وخلاف اطلاق است ومرسله صدوق هم اطلاق دارد زیرا تعبیر (یؤدی عنه) شامل جایی که به خود او تملیک شود - مشروط به این که مال المکاتبه پرداخت شود - می شود زیرا این هم پرداخت مال الکتابه به او می باشد وعرفاً خصوصیت دفع مستقیم به مولای او از طرف مکاتب ملغی می شود واگر اطلاق هم نداشته باشد ولیکن مفهوم ندارد که اگر این طور نباشد باطل است تا موجب تقیید اطلاق آیه شود ولذا این ادعا که مقتضی قاصر است تمام نیست.

اما مانع وروایاتی که شرط حریت در آنها ذکر شده بود نسبت به کل مصارف زکات نبود بلکه به قرینه تعابیری که در آنها آمده بود ناظر به دفع به عبد به عنوان فقیر بود نه دفع {فِی الرِّقَابِ} وبرای آزاد کردن بردگان ویا در مقابل عمل آنها نسبت به سهم عاملین علیها بلکه اساساً آن روایات شامل مکاتبین هم نبوده ومنصرف از آنها می باشد ولذا حق با مرحوم سید - رحمه اللّه - است وتخییر مذکور صحیح است وظاهراً عبارت ایشان نیز شامل جایی هم که به خود عبد تملیک شود مشروط به صرف در مال المکاتبه می شود.

سپس ایشان می فرماید: (لکن إن دفع إلی المولی واتّفق عجز العبد عن باقی مال الکتابه فی المشروط فردّ إلی الرقّ یسترجع منه) ایشان می فرماید که اگر مولا۔ مال را گرفت ولی عبد را آزاد نکرد؛ زکات بر گردانده می شود وهمین طور اگر عبد زکات را در راه عتق خود مصرف نکرد مثلاً به این خاطر که چون شخصی، مال المکاتبه او را داد ویا مولا او را ابراء کرد وآن مال در حریت او صرف نشود باید زکات برگشت داده شود البته لازم نیست زکات همه مال المکاتبه باشد وبرخی از آن هم اگر باشد کافی است و{فِی الرِّقَابِ} است بلکه اگر سبب تبعیض در حریت ومبعضّ شدن عبد گردد بازهم {فِی الرِّقَابِ} است که البته ماتن متعرض این بحث نشده اند واسترجاع زکات در کلام ماتن به این خاطر است که دادن زکات چه به مولی وچه به عبد مشروط به صرف در راه آزادی وعتق عبد است واگر در این راه قرار نگیرد از ابتدا در قبض واخذ ماذون نبوده است واین به نحو تقیید است ولهذا تملیکی هم حاصل نشده است وتملیکی که در راه عتق نباشد تحت ولایت مالک نمی باشد.

کلام قدما:

بعضی از قدما قائل هستند که در اینجا ملکیت حاصل شده وباقی می ماند که با این بیان که ذکر کردیم بطلان این حرف ثابت می شود زیرا که مالک از ابتدا بر پرداخت در خصوص صرف در راه عتق رقبه ولایت داشته است واگر در این راه نباشد کشف می شود که از ابتدا تملیک باطل بوده وحاصل نشده است خصوصاً اگر گفتیم که اصلاً نمی توان زکات را به عبد تملیک کرد بلکه او وکیل در رساندن به مولی می باشد این حکم واضح تر است.

مرحوم سید - رحمه اللَه - می فرماید (کما أنّه لو دفعها إلی العبد ولم یصرفها فی فکّ رقبته لاستغنائه بإبراء أو تبرّع أجنبی یسترجع منه نعم یجوز الاحتساب حینئذ من باب سهم الفقراء إذا کان فقیراً) اگر این عبد بعد از آزاد شدن، فقیر بود وزکات را در عتق صرف نکرده بود می توان برای او آن زکات را از باب سهم فقر احتساب کرد حال اگر زکات باقی هست که صرف می کند واگر تلف کرده ضامن بوده ودر ذمه اش است ; دین او به عنوان زکات بر فقیر حساب می شود وذمه او بری می شود.

مرحوم سید - رحمه اللَه - در ادامه می فرماید:

ولو ادَّعی العبد أنّه مکاتب أو أنّه عاجز فإن علم صدقه أو أقام بیّنه قبل قوله وإلّا ففی قبول قوله إشکال، والأحوط عدم القبول سواء صدّقه المولی أو کذّبه، کما أنّ فی قبول قول المولی مع عدم العلم والبینه أیضاً کذلک، سواء صدّقه العبد أو کذَّبه

بایـد مکاتب بودن وعاجز بودن عبـد احراز شود تا بتوان به او زکات داد حال اگر علم داشتیم ویا بینه وحجتی قائم شده بود که روشن است ولی اگر اینهـا نباشـد وشـک کردیم وتنهـا خود عبـد ویـا سـید او ادعا می کنـد که مکاتب است یا عاجز است آیا ادعای او قبول می شودیا خیر - حتی اگر مولی عبـد را تصدیق کند ویا عبد مولی را تصدیق کند - مرحوم سـید - رحمه اللّه - احتیاطاً می گوینـد که این ادعا قبول نمی شود مگر علم یا بینه باشـد زیرا که مقتضای قاعـده: اصل عـدم حجیت مجرد دعوای عبد ویا سید او است.

در مقابل این قول، مشـهور بلکه منسوب به فقها این است که اگر همـدیگر را تصـدیق کردنـد قولشان قبول می شود وبرخی از معلقین بر متن نیز این را ذکر کرده اند.

مـا می گوییم که بایـد در اینجـا بین ادعـای مکـاتب بودن وادعای عجز تفصـیل داد زیرا که حالت سابقه در مورد عجز از اداء، عجز است زیرا اصـل عـدم تملـک وعـدم قـدرت وداشـتن مـال است که بتوانـد بـا آن مـال الکتـابه را اداء کنـد. لـذا مقتضـای استصحاب در غیر توارد حالتین اثبات عجز است واین جزء از موضوع با استصحاب ثابت می شود.

مضافاً بر اینکه روایـاتی که در باب فقر گـذشت وقول مـدعی فقر را کافی می دانست گرچه مورد آن روایات فقر بود ولی در خصوص سـهم فقرا نبود وبرخی اصلاً در خصوص زکات نیامده بود ودر مطلق انفاقات آمده بود ومفاد آن روایات این بود که ادعای فقر تا وقتی که قرینه ای بر کذب نباشد قبول وحجت است وخصوصـیتی هم در سـهم فقرا از زکات نیست ومطلق موارد مشـابه را شامـل می شود ومیزان همین است که ادعـا کنـد مـالی را که نیاز دارد نداشـته باشـد چه برای مال المکاتبه وچه برای مؤونه های دیگر.

ص: ۴۶۷

اما ادعای مکاتبه بودن به عکس است زیرا مقتضای استصحاب عدم تحقق مکاتبه است ولی در عین حال ممکن است کسی در اینجا هم طبق قاعده ای عقلایی قائل به قبول قول آنها شود البته در جایی که مولی ادعا کند ویا اگر عبد ادعا کرد مولی او را تصدیق کند وآن قاعده (من ملك شيئاً ملك الإقرار به) است توضیح اینکه ما یک قاعده اقرار داریم که فقط اقرار نسبت به آثاری که علیه شخص است نافذ وحجت است ویک قاعده دیگری هم داریم که مورد استناد ما است ومی گوید کسی که هر تصرف انشائی را از نظر وضعی وحقوقی مالك باشد اقرار او به تحقق وانجام گرفتن آن حجت است حتی نسبت به آثاری که علیه او نباشد وحتی نسبت به آثاری که علیه دیگران باشد مثل ادعای ولی صغیر نسبت به فروش مال صغیر با اینکه علیه صغیر است اما چون ولی، حق این تصرف را داشته است اگر به آن اقرار کند حجت است ودائره ترتیب آثار در این قاعده از قاعده اقرار اوسع است.

در مانحن فیه هم چون مولی مالك کتابت عبد است وبیش از ولایت بر او دارد؛ حال که اقرار می کند به انجام مکاتبه ثابت می شود حال اگر مبنا این شد دیگر لازم نیست که چنانچه مولی ادعا کرد عبد او را تصدیق کند ومیزان در اینجا اقرار یا تصدیق مولی است حتی اگر عبد تصدیق نکند بلکه حتی اگر او را تکذیب کند باز ادعا مولی ثابت می شود.

البته ممکن است کسی ادعا کند که قاعده مذکور درجایی است که قرینه بر اتهام نباشد ودر مانحن فیه اگر عبد مولی را تکذیب کند درمعرض اتهام قرار می گیرد واین قاعده عقلایی در اینجا دیگر جاری نیست در اینجا استدلال های دیگری کرده اند مثل اصاله العداله ویا استحلاف مدعی عجز یا مکاتبه که بطلان این ها قبلاً گذشت ونیازی به تکرار نیست.

ص: ۴۶۸

جواز دفع زکات به عبد عاجز از سهم فقراءو اشکال در آن و بررسی اشکال\صنف دوم: عبد تحت الشده\روایت ابی بصیر و بررســـی ســـندی و دلالی آن\ صنف سوم: مطلق عبد در صورتی که مصرف دیگری برای زکات نباشد\نیت زکات عند دفع الثمن یا عند الاعتاق\اقوال در مسأله\اشکال به اصل بحث ۹۱/۰۳/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم سید – رحمه اللّه – بعد از بیان صنف اول واینکه می توان از سهم رقاب به مکاتب عاجز داد می فرماید:

ویجوز إعطاء المکاتب من سهم الفقراء إذا کان عاجزاً عن التکسّب للأداء، ولا یشترط إذن المولی فی الدفع إلی المکاتب، سواء کان من باب الرقاب أو من باب الفقر.

ایشان می فرماید که به مکاتبی که قادر بر تکسب نیست ونمی تواند مال مکاتبه را ادا کند می شود از سهم فقرا زکات داد زیرا این شخص، فقیر است ویکی از مؤونه ها این است که انسان خود را آزاد کند ومال المکاتبه ای که بر عهده اش است را اداء نماید واین مهم ترین مؤونه است واهمیتش بیش از خورد وخوراک است لذا عنوان فقیر شرعی در اینجا صادق است واگر کسی در رقاب هم اشکال کند می توان از سهم فقرا داد.

اشکال:

در اینجا اشکال شده است که روایات نهی از اعطاء زکات عبد اینجا را می گیرد مثل صحیحه عبد اللّهِ بن سنان که از آن استفاده می شد که نمی توان به عبد (حتی اگر فقیر باشد) زکات داد واطلاقش شامل مکاتب هم می شود. بله اگر این روایات نبود مقتضای اطلاق سهم فقرا این بود که بشود به این شخص از سهم فقرا داد.

ص: ۴۶۹

لیکن مرحوم سید – رحمه اللّه – این مسئله را چند جا فرموده است ومکاتب را استثنا کرده وظاهراً ایشان از روایات، نهی اطلاق از برای مکاتب استفاده نمی کند یعنی پرداخت معاش عبد که تحت نفقه واجب مولایش می باشد از زکات جایز نیست نه زکاتی که به جهت اداء مال المکاتبه به او داده شود واین را از روایات خارج می داند; یا به این جهت اداء مال المکاتبه به او داده شود ویا به این جهت که عنوان مملوک در روایات، از مکاتب منصرف است زیرا مکاتب نوعی حریت دارد یعنی مملوکیتش مستقر نیست ویا به این جهت که روایات را ناظر به احتیاجات معاشی که بر مولایش واجب می باشد، می داند به این بیان که روایات از این جهت عبد را خارج کرده اند که عبد مالک نمی شود واگر هم بشود طولیاً مالش ملک سید است وهمچنانکه در این اموال بر او زکات نیست – زیرا که مال مولایش می باشد – به او برای این نوع مؤونه ها زکات هم تعلق نمی گیرد واین شامل مال المکاتبه نمی شود واز این مطلب منصرف است این ادعا قابل قبول است یعنی نمی توان به عبد برای مؤونه هایی از عبد که به عهده مولا است زکات داد ولی از برای مال المکاتبه که به عهده مولا نیست – بلکه به عکس، مولا این را از او می خواهد ودر مقابل حریت از او می گیرد – می توان از سهم فقرا داد.

بعد می فرماید: (و لا یشترط إذن المولی فی الدفع إلی المکاتب، سواء کان من باب الرقاب أو من باب الفقر) یعنی در دادن

زکات به مکاتب اذن مولی شرط نیست چه از سهم فقرا باشد وچه از سهم {فِی الرِّقٰابِ} واین مقتضای اطلاق ادله زکات است.

ص: ۴۷۰

صنف دوم: عبد تحت شدت

الثَّانِی: العبد تحت الشده والمرجع فی صدق الشدّه العرف فیشتری ویعتق، خصوصاً إذا کان مؤمناً فی ید غیر المؤمن.

معیار در شدت: میزان عرف است وروایتی که مدرک این حکم بود گذشت:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّد عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَم عَنْ عَمْرو عَنْ أَبِی بَصِیر عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَجْتَمِعُ عِنْدَهُ مِنَ الزَّکَاهِ الْخَمْسُمِائَهِ والسِّتُّمِائَهِ یَشْتَرِی بِهَا نَسَمَهً ویُعْتِقُهَا فَقَالَ إِذاً یَظْلِمَ قَوْماً آخَرِینَ حُقُوقَهُمْ ثُمَّ مَکَثَ مَلِیّاً ثُمَّ قَالَ إِلَّا أَنْ یَکُونَ عَبْداً مُسْلِماً فِیَ ضَرُورَه فَیَشْتَرِیَهُ ویُعْتِقَهُ((۱)).

بررسی سند روایت:

بحث سندی آن هم گذشت فقط این نکته ماند که مرحوم مجلسی اول در روضه المتقین در شرح فقیه، به مناسبت روایات دیگری می گوید که مرحوم کلینی - رحمه اللّه - این روایت مورد بحث ما را در صحیح از عمروبن ابی نصر نقل می کند ولی این با حرف مرحوم خوئی - رحمه اللّه - فرق دارد زیرا ایشان مدعی بود که در بعض نسخ تهذیب این گونه آمده نه کافی وصاحب مدارک هم ادعا می کند که در بعض نسخ تهذیب (عمرو بن أبی نصر) آمده است.

نقد اقوال:

به نظر می رسد که هر دو مطلب اشتباه است ونه در کافی ونه درتهذیب غیر از (أبی بصیر) نسخه دیگری نبوده است واین اشتباه در استنساخ روضه المتقین است یعنی (عمرو عن أبی بصیر) به (عمرو بن أبی نصر) تبدیل شده است علی ای حال این نقل ثابت نیست چه بعض نسخ این گونه باشد وچه نباشد گرچه بعید است که اختلاف نسخی هم در کافی وتهذیب ثابت باشد.

ص: ۴۷۱

۱- (۱) - الکلینی، الکافی: ج۳، ص۵۵۷، ط الإسلامیه، والکلینی، الکافی: ج۷، ص۱۷۳، ط دار الحدیث.

بررسی دلالت روایت:

در مورد دلالت این روایت هم گفتیم که فقها کلمات ضرورت را بر (در شدت بودنِ عبد) حمل کرده اند گرچه عنوان ضرورت با آن فرق می کند لیکن بعید نیست مفهوم آن به مناسبات حکم وموضوع همین باشد که مشهور ذکر کرده اند وعرف معیار است در تشخیص ضرورت یا شدت وهر جایی که عبد در حرج وشدت عرفی باشد مصداق ضرورت در روایت است ومی توان از سهم {فِی الرِّقَابِ} از زکات برای آزادی او پرداخت کرد.

سپس مرحوم سید - رحمه اللّه - می فرماید (فیشتری ویعتق، خصوصاً إذا کان مؤمناً فی ید غیر المؤمن) یعنی خصوصاً اگر عبد مومن باشد ومراد این نیست که بودن مؤمن، تحت ید غیر مؤمن شدت است چون ممکن است که غیر مؤمن بر خورد خوبی با عبد مؤمن داشته باشد بلکه مقصود آن است که اگر مؤمن وتحت شدت بود اولی به عتق است ممکن است گفته شود اطلاق روایاتی که در زکات، ایمان را شرط می کنند این جا را نیز می گیرد لیکن در مقابل این مطلب بایستی گفت که در صحیحه زراره ومحمد بن مسلم آمده است که (ثُمَّ قَالَ سَهْمُ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وسَهْمُ الرِّقابِ عَامٌ والْبَاقِی خَاص...)((۱))

یعنی سهم رقاب ومؤلفه قلوبهم عام هستند وغیر مؤمنین را هم شامل می شوند مضافاً به این که روایت ابی بصیر قید اسلام را آورده است نه ایمان، بله این مقدار قابل قبول است که نمی شود عبد کافر را با زکات آزاد کرد زیرا

۱- (۲) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۰۹ (۱۱۸۵۶-۱).

اولاً: روایت ابی بصیر قید اسلام را ذکر کرده است وکسی که آن روایت را از حیث سند قبول کند می تواند شرطیت اسلام را از آن استفاده کند.

وثانیاً: اطلاقی نداریم که شامل عتق عبد کافر هم شود چون اساساً صدقات برای مواردی است که نفعش به مسلمانان بر می گردد وآیه زکات وروایات گذشته چنین اطلاقی را در رابطه با این سهم ندارد.

صنف سوم: مطلق عبد

در صورتی که مصرف دیگری برای زکات نباشد می فرماید: (الثالث: مطلق عتق العبد مع عدم وجود المستحق للزکاه).

مدرک این حکم: معتبره عبید بن زراره بود

وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ فَضَّال عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِم عَنِ ابْنِ بُكَيْر عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَهَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ – عَلَيْهِ السَّلَامُ – عَنْ رَجُل أَخْرَجَ زَكَاهَ مَالِهِ أَلْفَ دِرْهَم فَلَمْ يَجِدْ مَوْضِعاً يَدْفَعُ ذَلِكَ إِلَيْهِ فَنَظَرَ إِلَى مَمْلُوك يُبَاعُ فِيمَنْ يُرِيدُهُ فَاشْتَرَاهُ بِتِلْكَ الْأَلْفِ الدَّرَاهِمِ الَّتِي أَخْرَجَهَا مِنْ زَكَاتِهِ فَأَعْتَقَهُ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ((۱))

ما قبلاً گفتیم که این روایت دلالت بر تقیید نمی کند وحتماً لازم نیست که مصرف دیگری برای زکات نباشد تا بتوان عبد را با زکات آزاد کرد.

در نتیجه طبق بیاناتی که ما داشتیم می توان مطلق عبد را از زکات آزاد کرد فقط باید مسلمان باشد.

مرحوم سید – رحمه اللَه – در ذیل متعرض نکته ای می شود که (و نیّه الزکاه فی هذا والسابق عند دفع الثمن إلی البائع والأحوط الاستمرار بها إلی حین الإعتاق) ایشان در صنف اول این نکته را مطرح نمی کند زیرا در صنف اول عبد خریداری نمی شود وعتق نمی شود بلکه مال المکاتبه داده می شود وخود به خود آزاد می شود وممکن است این آزادی بعد از مدتی باشد لذا ایشان می فرماید که در صنف دوم وسوم که می خواهد عبد را بخرد وبعد آزاد کند، باید وقتی که ثمن را به بایع می دهد نیت اداء زکات کند واحوط این است که این نیت را تا زمان عتق نگه دارد وظاهر این احتیاط استحبابی است.

ص: ۴۷۳

۱- (۳) – العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۲ (۱۲۰۵۰-۲).

بعضی در اینجا حاشیه زده اند که این احتیاط ترک نشود وبعضی فتوا داده اند که میزان، زمان عتق است ودفع ثمن به بایع به مقتضای عقد است ودادن مال بایع به او است وربطی به زکات ندارد یعنی مالک ولایت دارد که از زکات این عبد را بخرد ووقتی خرید، ملک بایع می شود وپرداخت ثمن، پرداخت مال بایع است نه زکات ولذا وقت نیت، زمان عتق است زیرا آن موقع مصرف رقاب حاصل می شود وصدق می کند چون عبد باخریده شدن می شود ملک جهت زکات وعتق او صرف در رقاب است به این ترتیب در مسئله سه قول است:

قول اول: قول مرحوم سید - رحمه اللّه - که وقت نیت زکات زمان اعطاء ثمن است.

قول دوم: احتیاط وجوبی به استمرار نیت از زمان دفع ثمن به بایع تا زمان اعتاق است.

قول سوم: این که میزان زمان عتق است.

اشکال به اصل بحث:

صحیح این است که این بحث اساسا مورد ندارد وعجیب است زیرا مقصود از نیت زکات همان نیت ادای واجب است که باید با قصد قربت هم باشد که این، باید در وقت اخراج زکات باشد نه زمان صرف زکات وزمان اداء زکات همان وقتی است که مکلف زکات را از مال خود خارج می کند ودر آن مال متعین می شود پس در آن وقت است که باید نیت زکات کند وقصد قربت هم در آن شرط است زیرا زکات، عبادت است وبا این اخراج، زکات در مال معزول متعین می شود وبعداً در پرداخت آن زکات به فقیر - که مصرف ورساندن زکات به اهلش می باشد - نیت مجدد اداء زکات لازم نیست وبدون نیت هم اگر مال فقیر را به او برساند ویا قصد قربت نکند درست است وتجدید نیت لازم ندارد واگر هم بخواهد زکاتش را از مال مشترک ویا پول خودش مستقیماً ادا کند همانگونه که در پرداخت به فقیر گفتیم در ضمن همین اداء به نیت زکات عزل هم شکل می گیرد.

پس اگر در مانحن فیه از قبل، زکات عزل شده باشد که نیت اداء در حین عزل شده است ودیگر نه در زمان خرید عبد آن نیت را لازم دارد ونه در زمان عتق آن پس از خرید بلکه خرید، با زکات داده شده است وپرداخت آن به بایع به عنوان پرداخت ثمن است که به مقتضای عقد، ملک بایع شده است وربطی به ادای زکات ندارد وهمچنین عتق پس از خرید، صرف زکات در مصرفش می باشد نه ادای زکات ودر بقیه مصارف زکات هم همین طور است یعنی اگر ثابت شد که مالک، بر صرف در آن مصارف ولایت دارد می تواند زکاتی را که معین شده است را در آن مصارف به کار برد همانگونه که اگر مالک زکاتش را به حاکم شرع بدهد; وقتی حاکم شرع آن را در مصرفش صرف می کند نیت اداء زکات نمی کند البته تعیین مصرف وقصد آن لازم است لیکن این به نیت اداء زکات که قصد قربت هم لازم دارد، ربطی ندارد ودر مکاتب هم حین عزل باید نیت ادای زکات کند نه حین اداء مال المکاتبه.

پس اگر مال زکوی معزول باشد روشن است که مالک باید در زمان عزل نیت زکات را داشته باشد واگر معزول نباشد چنانچه هنگام خرید بخواهد برای زکات بخرد باید نیت کند که این مال که برای خرید در نظر گرفته می شود زکات است واین نیت عزل وتعیین زکات است که در ضمن نیت خرید شکل می گیرد بله اگر کسی گفت که مالک ولایت دارد که زکات رابه این شکل بدهد که عبدی را برای خودش بخرد ووقتی مالک شد به عنوان زکات مال خود آن عبد راعتق کند یا اینکه عبدی که از قبل برای خودش بوده است را به عنوان زکاتی که بر او واجب شده است مستقیماً آزاد کند چون وقتی می تواند عبدی را از دیگری با زکات مالش بخرد وآزاد کند پس می تواند عبدی که از قبل مال خودش بوده است را در مقابل زکات مال خودش بفروشد وبعد آزادش کند ومی تواند مستقیماً عبد خود را به عنوان زکات مالش آزاد کند وعرفا ولایت بر اولی ولایت بر دومی نیز می باشد وبین این دو از این جهت فرقی نیست.

ص: ۴۷۵

در این فرض می توان گفت که باید حین عتق نیت ادای زکات کند زیرا با خود عتق زکات وی اداء می شود چون قبل از عتق، اخراج یا عزلی صورت نگرفته است ولی این منوط است به اینکه نحو پرداخت را جائز بدانیم که بعید نیست جایز باشد.

بنابراین میزان در وقت نیت زکات، وقت عزل واخراج زکات از مال است نه وقت دفع مال به بایع ونه وقت اعتاق ودر جائی که عزل واخراج با اعطاء مال خودش به بایع ویا با اعتاق شکل می گیرد در آن زمان نیت زکات لازم است نه به جهت خصوصیت شراء یا اعتاق بلکه به جهت تحقق عزل یا اخراج زکات مال توأمان با آن مصرف.

مصرف ششم: غارمون\روایت دال بر این سهم و بررسی آنها ۹۱/۰۳/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

مصرف ششم:

مرحوم سید - رحمه الله - می فرماید:

السادس: الغارمون و هم الذین رکبتهم الدیون و عجزوا عن أدائها و إن کانوا مالکین لقوت سنتهم

مصرف ششم غارمون هستند کسانی که مدیونند وتمکن بر ادا ندارند که هم آیه بر آن دلالت دارد و هم از ضروریات دین است و روایات متعددی نیز بر آن دلالت دارد که ذیلاً به آنها اشاره می شود.

روایت اول: صحیحه زراره است:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - رَجُلٌ حَلَّتْ عَلَیْهِ الزَّکَاهُ وَ مَاتَ أَبُوهُ وَ عَلَیْهِ دَیْنٌ أَ یُؤَدِّی زَکَاتَهُ فِی دَیْنِ أَبِیهِ وَ لِلِابْنِ مَالٌ کَثِیرٌ فَقَالَ إِنْ کَانَ أَبُوهُ أَوْرَثَهُ مَالًا ثُمَّ ظَهَرَ عَلَیْهِ دَیْنٌ لَمْ یَعْلَمْ بِهِ یَوْمَئِذٍ فَیَقْضِیَهُ عَنْهُ قَضَاهُ مِنْ جَمِیعِ الْمِیرَاثِ وَ لَمْ یَقْضِهِ مِنْ زَکَاتِهِ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ أَوْرَثَهُ مَالًا لَمْ یَکُنْ أَحَدٌ أَحَقَّ بِزَکَاتِهِ مِنْ دَیْنِ أَبِیهِ فَإِذَا أَدَّاهَا فِی دَیْنِ أَبِیهِ عَلَی هَذِهِ الْحَالِ أَجْزَأَتْ عَنْهُ((۱)).

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۵۰ (۱۱۹۴۹- ۱).

شرح روایت:

می فرماید سال زکوی کسی می رسد و پدر آن شخص که بر عهده اش دینی بوده، فوت کرده است; آیا مالک می تواند دین پدر را از زکات خودش بدهد امام - علیه السلام - می فرماید اگر پدر ترکه ای داشت که می توان با آن دین را پرداخت کرد باید از آن پرداخت نمود و نمی توان از زکات پرداخت نمود ولی اگر ترکه ای نداشته است می تواند از زکات پرداخت کند و بهترین مصرف این است که دین پدر را بپردازد چون پدر بر او حق دارد و پسر مدیون پدر است و این پرداخت هم، مجزی

است.

در بحث فقیر هم برای پرداخت دین از زکات به این روایت تمسک شده بود و در آنجا گفته شد که ناظر به زکات غارمین است نه سهم فقرا زیرا که در روایت، فرض فقر پدر نشده است بلکه خود امام تشقیق کردند.

دلالت روایت:

این روایت یا به اطلاق و یا به ظهورش دلالت دارد که مراد از پرداخت زکات از سهم غارمین است و اگر چه مورد روایت، دین میت است لیکن فرقی بین دین میت و حی نیست.

روایت دوم: معتبره حسین بن علوان:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَر فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِیف عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ جَعْفَر عَنْ أَبِیهِ أَنَّ عَلِیّاً - علیه السلام - کَانَ یَقُول یُعْطَی الْمُسْتَدِینُونَ مِنَ الصَّدَقَهِ وَالزَّکَاهِ دَیْنَهُمْ کُلَّ مَا بَلَغَ إِذَا اسْتَدَانُوا فِی غَیْرِ سَرَف فَأَمَّا الْفُقَرَاءُ فَلَا یُزَادُ أَحَدُهُمْ عَلَی خَمْسِینَ دِرْهَماً وَلَا یُعْطَی أَحَدٌ لَهُ خَمْسُونَ دِرْهَماً أَوْ عِدْلُهَا مِنَ الذَّهَبِ((۱)).

۱- (۲) - وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۱ (۱۱۹۷۹- ۱۰).

بررسی سند و دلالت روایت:

سند این روایت روشن است و دلالتش از روایت سابق روشن تر است و صریح است در دین که امام - علیه السلام - می فرماید چنانچه حضرت امیرالمؤمنین - علیه السلام - می خواستند به عنوان فقر زکات بدهند؛ بیش از ۵۰ درهم پرداخت نمی کردند اما در اداء زکات به دین، تمام دین مدیون را از سهم غارمین - در صورتی که این دین، در راه معصیت یا اسراف نبود - می پرداختند.

روایت سوم: موثقه إسحاق بن عمار:

وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار قَالَ: سَأَلْتُ أبا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - عَنْ رَجُل عَلَى أَبِيهِ دَيْن ٌوَلِأَبِيهِ مَئُونَةٌ أَيُعْطِي أَبَاهُ مِنْ زَكَاتِهِ يَقْضِي دَيْنَهُ قَالَ نَعَمْ وَمَنْ أَحَقُّ مِنْ أَبِيه((۱)).

بررسی روایت سنداً و دلالتاً:

از نظر سند موثق است و از نظر دلالت هم منظور اداء زکات در دین است و منظور از (وَلأَبِيهِ مَؤونَةٌ) یا این است که پدرش فقیر نیست و مؤونه سالش را داراست و یا اینکه پدرش نمی تواند دین را ادا کند و بر او سخت است و میسور نیست و جمله (يَقْضِي دَيْنَهُ قَالَ نَعَمْ) ناظر به قضای دین از زکات - یعنی سهم الغارمین - است نه به عنوان سهم فقرا، خصوصا اگر گفته شود که نمی توان به پدر به عنوان فقر از مال زکوی پسر داد چون واجب النفقه اوست.

۱- (۳) - وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۵۰ (۱۱۹۵۰-۲).

روایت چهارم: صحیحه عبد الرحمن بن حجاج:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبا الْحَسَنِ – علیه السلام – عَنْ رَجُل عارِف فاضِل تُوُفِّیَ وَ تَرَکَ عَلَیْهِ دَیْناً قَدِ ابْتُلِیَ بِهِ لَمْ یَکُنْ بِمُفْسِد وَ لَا بِمُسْرِف وَ لَا مَعْرُوف بِالْمَسْأَلَهِ هَلْ یُقْضَی عَنْهُ مِنَ الزَّکَاهِ الْأَلْفُ وَ الْأَلْفَانِ قَالَ نَعَمْ((۱)).

استدلال به روایت:

از این که ذکر شده است که آن مرد میت، شخصی بوده است که اهل فساد و اسراف نبوده و از دیگران مال نمی گرفته، استفاده می شود که آن شخص، فقیر نبوده بلکه تنها دینی بر عهده اش بوده و فوت کرده است و سؤال از این است که آیا می توان زکات دینش را پرداخت نمود و امام – علیه السلام – پاسخ داده اند که: بله، می توان پرداخت نمود.

دلالت این روایت روشن است که ناظر به ادا زکات از سهم غارمین است – مقدار آن هر چه قدر باشد حتی چند هزار درهم – که این هم قرینه است بر آن که از سهم فقرا نیست.

روایت پنجم: روایت صباح بن سیابه است عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ صَبَّاحِ بْنِ سَیَابَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلی الله علیه وآله – أَیُّمَا مُؤْمِن أَوْ مُسْلِم مَاتَ وَ تَرَکَ دَیْناً لَمْ یَکُنْ فِی فَسَاد وَ لَا إِسْرَاف فَعَلَی الْإِمَامِ أَنْ یَقْضِیَهُ فَإِنْ لَمْ یَقْضِهِ فَعَلَیْهِ إِثْمُ ذَلِکَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی یَقُولُ- إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساکِینِ الْآیَهَ فَهُوَ مِنَ الْغَارِمِینَ وَ لَهُ سَهْمٌ عِنْدَ الْإِمَامِ فَإِنْ حَبَسَهُ فَإِثْمُهُ عَلَیْهِ((۲)).

ص: ۴۷۹

۱- (۴) – وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۵ (۱۲۰۵۷– ۱).

۲- (۵) – الکلینی، الکافی: ج۱، ص۴۰۷، طبعه الإسلامیه، والکافی: ج۲، ص۳۴۷، ط دار الحدیث.

بررسی دلالت و سند روایت:

دلالت روایت بر پرداخت دین از سهم غارمین بسیار روشن است ولیکن در سند روایت صبّاح بن سیابه وجود دارد که سند تا صبّاح صحیح است ولی خود صبّاح توثیق نشده است اما از اشخاصی است که بزرگان و برخی از اصحاب اجماع مانند حمادّ بن عثمان و ابان بن عثمان از ایشان روایات نقل می کنند و همچنین مرحوم صدوق - رحمه الله - در «من لایحضره الفقیه» از ایشان روایات نقل می کند و در مشیخه سند خود را به ایشان ذکر می کند که از مجموع این امور به علاوه ذکر نام ایشان و برادرش عبدالرحمان بن سیابه در کتب رجال و این که از اصحاب امام صادق - علیه السلام - می باشند بدون هیچگونه تضعیف و نقدی، می توان وثوق و اطمینان به وثاقت وی حاصل نمود.

روایت ششم:

وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ عَلِیِّ بْن الْحَکَم عَنْ مُوسَی بْنِ بَکْر قَالَ: قَالَ لِی أَبُو الْحَسَنِ - علیه السلام - مَنْ طَلَبَ هَذَا الرِّزْقَ مِنْ حِلِّهِ لِیَعُودَ بِهِ عَلَی نَفْسِهِ وَ عِیَالِهِ کَانَ کَالْمُجَاهِدِ فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَإِنْ غُلِبَ عَلَیْه فَلْیَسْتَدِنْ عَلَیَ اللَّهْ وَ عَلَی رَسُولِهِ - صلی الله علیه وآله - مَا یَقُوتُ بِهِ عِیَالَهُ فَإِنْ مَاتَ وَ لَمْ یَقْضِهِ کَانَ عَلَی الْإِمَام قَضَاؤُهُ فَإِنْ لَمْ یَقْضِهِ کَانَ عَلَیْهِ وِزْرُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساکِینِ وَ الْعامِلِینَ عَلَیْها اِلَی قَوْلِهِ وَ الْغارِمِینَ فَهُوَفَقِیرٌ مِسْکِینٌ مُغْرَمٌ((۱)).

ص: ۴۸۰

۱- (۶) - وسائل الشیعه، ج۱۸، ص۳۳۶(۲۳۷۹۵- ۲).

استظهار از روایت:

ظاهر تعبیر امام - علیه السلام - در ذیل روایت این است که این مورد هر یک از سه عنوان را مستقلاً دارد پس مغرم بودن هم برای پرداخت زکات از سهم غارمین کافی است.

روایت هفتم: وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَزِیرَهِ یُکَنَّی أبا مُحَمَّد قَالَ: سَأَلَ الرِّضَا - علیه السلام - رَجُلٌ وَ أَنَا أَسْمَعُ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَ عَزَّ یَقُولُ وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَه فَنَظِرَهٌ إِلیَ مَیْسَرَه- أَخْبِرْنِی عَنْ هَذِهِ النَّظِرَهِ الَّتِی ذَکَرَهَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِی کِتَابِهِ لَهَا حَدٌّ یُعْرَفُ إِذَا صَارَ هَذَا الْمُعْسِرُ إِلَیْهِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ أَنْ یُنْتَظَرَ وَ قَدْ أَخَذَ مَالَ هَذَا الرَّجُلِ وَ أَنْفَقَهُ عَلَی عِیَالِهِ وَ لَیْسَ لَهُ غَلَّهٌ یُنْتَظَرُ إِدْرَاکُهَا وَ لَا دَیْنٌ یُنْتَظَرُ مَحِلُّهُ وَ لَا مَالٌ غَائِبٌ یُنْتَظَرُ قُدُومُهُ قَالَ نَعَمْ یُنْتَظَرُ بِقَدْرِ مَا یَنْتَهِی خَبَرُهُ إِلَی الْإِمَامِ فَیَقْضِی عَنْهُ مَا عَلَیْهِ مِنَ الدَّیْنِ مِنْ سَهْمِ الْغَارِمِینَ إِذَا کَانَ أَنْفَقَهُ فِی طَاعَهِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِنْ کَانَ أَنْفَقَهُ فِی مَعْصِیَهِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَلَا شَیَ لَهُ عَلَی الْإِمَامِ قُلْتُ فَمَا لِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِی ائْتَمَنَهُ وَ هُوَ لَا یَعْلَمُ فِیمَا أَنْفَقَهُ فِی طَاعَهِ اللَّهِ أَمْ فِی مَعْصِیَتِهِ قَالَ یَسْعَی لَهُ فِی مَالِهِ فَیَرُدُّهُ عَلَیْهِ وَ هُوَ صَاغِرٌ((۱)).

شرح روایت:

سائل از «نظره الی میسره» در آیه سؤال می کند که «نظره» که به معنای مهلت است تا چه زمانی است؟ و امام - علیه السلام - می فرماید: مهلت برای این فرد با این خصوصیات این است که خبرش به امام - علیه السلام - برسد و امام - علیه السلام - دین او را از سهم غارمین ادا کند و دلالت این روایت روشن است اما سنداً مرسله می باشد.

۱- (۷) - وسائل الشیعه، ج۱۸، ص۳۳۶-۳۳۷ (۲۳۷۹۶-۳).

روایت هشتم: که این روایت هم مرسله است روایت عرزمی است:

وَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِد عَنْ أَبِیهِ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَرْزَمِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَی الْحَسَنِ وَ الْحُسَیْن - علیه السلام - وَ هُمَا جَالِسَانِ عَلَی الصَّفَا فَسَأَلَهُمَا فَقَالا إِنَ الصَّدَقَهَ لَا تَحِلُّ إِلَّا فِی دَیْن مُوجِع أَوْ غُرْم مُفْظِع أَوْ فَقْر مُدْقِع فَفِیکَ شَیْءٌ مِنْ هَذَا قَالَ نَعَمْ فَأَعْطَیَاهُ الْحَدِیثَ((۱)).

توضیح روایت:

امام - علیه السلام - در این روایت می فرماید زکات بر کسی که مدیون بوده و یا غرامت بر ذمه اش است و در سختی و فشار است یعنی فاقد قدرت بر پرداخت است و یا دارای فقر شدید است، حلال می باشد پس زکات و صدقه در اداء دین و غرامت، پرداخت می شود ولی چون که روایت در مقام بیان حدود حکم نیست شاید نتوان به اطلاقش تمسک کرد و سنداً هم مرسله می باشد.

روایت هشتم (روایات باب قرض): چند روایت است که در باب قرض وارد شده است و برخی از آنها با این لسان آمده است که دادن قرض غنیمت است و خداوند ۱۸ برابر آن ثواب می دهد و اگر قرض بدهید چنانچه برگردانده شود؛ که مال شما بر گشته است و چنانچه بمیرد، می توانید از زکات مالتان آن را احتساب کنید مانند معتبره هیثم الصیرفی و غیره عن ابی عبد اللَه - علیه السلام - قال: (القرض الواحد بثمانیه عشر و إن مات احتسب بها من الزکاه)((۲)) این روایات متعدد است که می شود از آنها استفاده کرد که مراد از احتساب زکات، زکات ادا دین است و مقتضای این روایات این است که سهم غارمین را می شود از زکات پرداخت کرد و خود مکلف هم می تواند پرداخت نماید هر چند پرداخت بر امام - علیه السلام - واجب است اما جوازش برای مالک هم ثابت است.

ص: ۴۸۲

۱- (۸) - وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۱۱ (۱۱۸۶۱- ۶).

۲- (۹) - وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۱ (۱۲۰۷۱-۲).

بنابر اصل مسئله روشن است ولی بحث در حدود و شرایط این مصرف است که مشهور قیودی را ذکر کردند و اولین آنها قید عجز از ادا است مرحوم سید - رحمه الله - می فرماید (و عجزوا عن أدائها) شرطیت آن روشن است چون جایی که مدیون عاجز از ادا نباشد هم قصور مقتضی داریم هم مانع یعنی اولاً: اطلاق دیگری بر جواز پرداخت نداریم اما اگر آیه شریفه در مقام بیان هم باشد لیکن سیاق آن و حکمت تشریع و مناسبات حکم و موضوع همگی دال بر این است که صدقات برای محتاجین است نه بی نیازان ولذا با تعبیر حصر (إنمّا) وارد شده است و روایات (جعل الله للفقراء حقاً فی أموال الأغنیاء) نیز شاهد بر آن است بنابر این منسبق از آیه، غارمینی است که نمی توانند دین خود را ادا کنند.

همچنین روایات ذکر شده یا در مورد میت وارد شده است و یا در مورد کسی که نمی تواند دینش را ادا کند بنابراین مقتضی جواز دفع زکات به مدیون متمکن از اداء دین در کار نیست و مقتضای اصل، حرمت تصرف در مال الزکاه است به جز به مقداری که تجویز شده است البته ممکن است کسی بگوید معتبره حسین بن علوان مطلق است چون که گفته است (أَنَّ عَلِیّاً - علیه السلام - کَانَ یَقُولُ ا یُعْطَی الْمُسْتَدِینُونَ مِنَ الصَّدَقَهِ وَ الزَّکَاهِ دَیْنَهُمْ کُلَّ مَا بَلَغَ إِذَا اسْتَدَانُوا....) ولیکن صحیح آن است که این روایت در مقام بیان از این جهت نیست بلکه اشاره به همان سهم غارمین در آیه دارد و می خواهد بگوید که امیرالمؤمنین - علیه السلام - دین غارمین را به هر مقدار که بود پرداخت و دفع می کردند بر خلاف سهم فقرا.

ص: ۴۸۳

مانع همان روایت زراره است که در آن آمده است:

فَقَالَ إِنْ كَانَ أَبُوهُ أَوْرَثَهُ مَالًا ثُمَّ ظَهَرَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ يَوْمَئِذٍ فَيَقْضِيَهُ عَنْهُ قَضَاهُ مِنْ جَمِيعِ الْمِيرَاثِ وَ لَمْ يَقْضِهِ مِنْ زَكَاتِهِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَوْرَثَهُ مَالًا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَحَقَّ بِزَكَاتِهِ مِنْ دَيْنِ أَبِيهِ فَإِذَا أَدَّاهَا فِي دَيْنِ أَبِيهِ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ أَجْزَأَتْ عَنْهُ

و این روایت در عدم جواز پرداخت از سهم غارمین در صورت وجود مال و ترکه از برای مدیون صریح است و خصوصیت مرده و زنده بودن مدیون هم عرفاً الغا می شود.

پس نمی شود در فرض عدم عجز از پرداخت نمی شود از سهم غارمین پرداخت کرد زیرا که هم مقتضای قاعده عدم جواز است چون که اطلاقی دال بر جواز آن نداریم و هم مقتضای صحیحه زراره، عدم جواز و تقیید اطلاق است چنانچه اطلاقی در کار می بود ولهذا فقها نسبت به این شرط اتفاق نظر دارند.

عدم اشتراط فقدان مؤنه سال در این سهم\روایت ابن ادریس و بررسی سندی و دلالی آن\اشتراط عدم صرف دین در معصیت\روایات و بررسی آنها در این شرط ۹۱/۰۳/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مصرف ششم بود و روایات و آیه دال بر این سهم گذشت و همچنین گفته شد که بحث در شروط این مصرف است یک شرط این بود که مدیون، عاجز از اداء باشد.

بعد از این مرحوم سید می فرماید در این سهم شرط نیست که مدیون مؤونه سال خود را نداشته باشد بلکه اگر از جهت مؤونه غنی هم باشد اگر درآمد او وافی برای دینش نیست باز از سهم غارمین به او داده می شود و فقط باید عاجز از اداء دین باشد نه فقیر از حیث مؤونه و این مطلب هم مقتضای اطلاق آیه و هم روایات است و هم می توان ادعا کرد که ظهوری بیش از اطلاق در ادله هست زیرا در آیه، غارمین قسیم فقرا قرار گرفته است و این ظاهر در فرق است و الاتکرار می شود و همچنین بعضی از روایات ظاهر در این هستند که غارم غیر فقیر است مثل روایت حسین بن علوان که غارمین را در مقابل فقرا قرار داده بود و در روایتی در دعائم نیز آمده است که (لاتحل الصدقه لغنی الا لخمسه عامل علیها او غارم و هو الذی علیه الدین او تحمّل بالحماله...)((۱)) البته در این جا بحثی هم واقع شده است که اگر کسی متمکن از اداء دین نیست ولی مؤونه و قوت سال خود را دارد آیا فقیر است و غارم و یا اینکه فقیر نیست بلکه فقط غارم است به عبارت دیگر بین این دو عنوان چه نسبتی است آیا عام و خاص هستند یعنی کسی که مؤونه را دارد ولی مدیون است باز فقیر است چون فقیر کسی است که به مال محتاج باشد چه برای قوت و خورد و خوراک و چه برای پرداخت دین، و خود اداء دین مؤونه مهمی است و این شخص که این مؤونه مهم را ندارد باز فقیر است.

۱- (۱) - دعائم: ج ۱، ص ۲۶۱.

بنـابراین عطف غـارمین بر فقرا در آیه، عطف خـاص به عام است و به جهت اهمیت و برخی احکام خاص دو عنوان ذکر شـده است و یـا اینکه بگـوییم که فقیر، بر هر مـدیونی صـادق نیست و بین این دو عنـوان عموم من وجه است و عطف این دو به هم عطف عـام بر خـاص نیست علی ای حـال این بحث منافاتی با بحث ما در اینجا نـدارد زیرا در مانحن فیه بحث در این است که اگر کسـی قوت سال را داشت آیا باز می توان برای اداء دین، به او زکات پرداخت کرد یا خیر؟ و در این بحث فرقی نمی کند که مـا فقرا و غـارمین را عـامین من وجه بـدانیم یـا عـام و خاص. بله این بحث در جای دیگری مؤثر است و آن این که اگر در جایی نشـد از سـهم غارمین داد - چون آن دین شـروطش را ندارد - در این صورت در این که آیا می توان از سـهم فقیر به او داد یـا نه بحث می شود و این بحث بعـداً می آیـد. علی ای حال روایتی داریم که ممکن است به این روایت اسـتدلال شود که فقـط به کسـی که قـوت سـال را نـدارد می توان از سـهم غـارمین پرداخت نمود و این روایـتی است که مرحوم ابن ادریس در مستطرفات سرائر از کتاب حسن بن محبوب سرّاد نقل می کند:

عن سماعه قال: سألت أبا عبد اللَه عن الرجل منا یکون عنده الشیء یتبلغ به و علیه دین أیطعمه عیاله حتی یأتیه الله تعالی بمیسره فیقضـی دینه أو یسـتقرض علی ظهره (نفسه) فی جـدب الزمان و شـده المکاسب أو یقضـی بما عنـده دینه و یقبل الصدقه؟ قال: یقضی بما عنده و یقبل الصدقه((۱)).

ص: ۴۸۵

۱- (۲) - وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۷ (۱۲۰۶۱-۱) والسرائر الحادی لتحریر الفتاوی، ج۳، ص ۵۹۰.

بررسی سند روایت:

سند این روایت مبنی است بر اینکه از تعبیر مرحوم ابن ادریس که کتاب سرّاد را با عظمت نقل می کند و می گوید که این کتاب معتمد عند الأصحاب است، مشهور بودن و متواتر بودن کتاب این شخص را تا زمان ایشان استفاده کنیم یعنی این کتاب - مثل کافی - از مجامع روایی متواتر بوده است مثل کافی که الان نزد ما قطعی است یا اینکه این بیان را نپذیریم علی ای حال اگر بگوییم که این کتاب در زمان ایشان و متواتر بوده است سند این روایت مشکلی ندارد.

بررسی دلالت روایت:

اما در مورد دلالت روایت گفته شده که مستفاد از آن، این است که شخص باید قوت سال را نداشته باشد تا زکات بگیرد زیرا سائل می پرسد که آیا مدیون باید خرج زن و بچه را از پولی که دارد بدهد تا بعد متمکن شود و دین را بدهد یا اینکه پولش را به دین بدهد و بعد برای خرجش از زکات بگیرد و امام - علیه السلام - فرموده اند که کار دوم را انتخاب کند و از این استفاده می شود که ابتداء نمی تواند زکات بگیرد و باید مالک قوت سال نباشد که اگر مالک بود باید با آن پول، دین را بدهد و بعد از زکات خرجش را بگیرد.

نقد استدلال به روایت:

ولی این بیان تمام نیست زیرا فرض در این روایت این نیست که زکات سهم غارمین در کار بوده است و در سؤال سائل، سهم غارمین فرض نشده است بلکه عجز از اداء دین هم فرض نشده است و معمولاً صدقاتی که در دست مردم است برای فقرا داده می شود و سائل می پرسد حال که زکات سهم فقرا است آیا می توانم خرجم را به دین بدهم و بعد از سهم فقرا بگیرم خصوصاً که فرض راوی این است که شخص می تواند دین خود را اداء کند - حال یا با قرض کردن دو باره یا گشایشی که در معرضش بوده است و یا مهلتی که از دائن بگیرد - و این روایت در مقام توسعه اخذ از سهم فقراء است حتی برای کسی که مؤونه سال خود را دارد ولیکن قرض هم دارد و اینکه اگر مؤونه خود را به ادای قرض بپردازد، می تواند از سهم فقرا صدقه بگیرد چونکه در این صورت فقیر می شود.

ص: ۴۸۶

شرط دوم: شرط دیگر این سهم این است که دین در معصیت صرف نشده باشد مرحوم سید - رحمه الله - می فرماید (و یشترط أن لا یکون الدین مصروفاً فی المعصیه و إلا لم یقض من هذا السهم) مثلًا اگر برای شرب خمر قرض گرفته است و یا کسی را عمداً کشته است و دیه بر عهده اش آمده است و هر ضمانی که از راه حرام به ذمه بیاید مثل قرضی است که در راه حرام صرف شده باشد و نمی توان از این سهم به او داد.

این شرط بین فقها ما مشهور بلکه اجماعی است و عامه هم غالباً قبول دارند و می توان گفت که این حکم، بیش از اجماع است و از ضروریات مذهب است البته این دلیل لبی است و قدر متیقن آن غارم است که توبه نکرده باشد اما برخی در مورد کسی که توبه کرده و اصلاح شده است قائل به جواز پرداخت از این سهم شده اند.

استدلال های دیگر:

۱)- دادن زکات در اینجا تشویق در معصیت است و این تنها استحسان است خصوصاً اگر مدیون توبه کرده باشد.

۲)- اینکه ادله سهم غارمین از موارد صرف در معصیت منصرف است و این هم بلا وجه است باز خصوصاً در فرض توبه و این استدلالات تمام نیست و عمده همان ضرورت است به اضافه روایات زیرا در برخی از روایاتی که گذشت مثل:

روایت نخست: معتبره حسین بن علوان این شرط آمده بود که این تعبیر را داشت که «إذا استدانوا فی غیر سرف»((۱)) و مفهوم این شرط این است که اگر در اسراف بوده است نمی توان از این سهم داد و وقتی چنین باشد به طریق اولی اگر در حرام صرف شده باشد نمی توان از این سهم زکات داد زیرا اسراف خصوصیتی ندارد و ملاک آن حرمت و یا کراهت است.

۱- (۳) - وسائل، ج۹، ص ۲۹۱ (۱۱۹۷۹-۱۰).

روایت دوم: روایت صباح بن سیابه است که بحث از سندش گذشت و در این روایت این تعبیر که (ولم یکن فی فساد و لا إسراف) و از این استفاده می شود که شرط است دین در اسراف و معصیت نباشد.

روایت سوم: روشن تر از این دو روایت فوق، معتبره محمد ابن سلیمان است که تعبیرش این بود (إِذَا کان أنفقه فی طاعه الله عز وجل فإن کان أنفقه فی معصیه الله فلا شیء له علی الإمام)((۱)) البته در صدر این تعبیر آمده است که انفاق در طاعت خدا باشد و ممکن است کسی این را هم شرط کند ولی چون در ذیل مفهوم صدر را بیان کرده است که در معصیت نباشد معلوم می شود که آنچه شرط است این است که مصرف دین در معصیت نباشد نه در طاعت.

روایت چهارم: روایتی است که در تفسیر علی بن ابراهیم آمده بود (...والغارمین قوم قد وقعت علیهم دیون أنفقوها فی طاعه اللَه من غیر إسراف فیجب علی الإمام إن یقضی عنهم...)((۲)) این روایت هم ما نند قبلی مرسله است.

روایت پنجم: صحیحه عبد الرحمن ابن حجاج است (عن رجل عارف فاضل توفی و ترک علیه دیناً قد ابتلی به لم یکن بمفسد ولا بمسرف و لا معروف بالمسأله هل یقضی عنه من الزکاه الألف والألفان؟ قال: نعم)((۳)).

بررسی سند و دلالت روایت:

۱- (۴) - وسائل، ج۱۸، ص۳۳۶ (۲۳۷۹۶-۳).
۲- (۵) - وسائل، ج۹، ص۲۱۲ (۱۱۸۶۱-۶).
۳- (۶) - وسائل، ج۹، ص۲۵۹ (۱۱۹۷۰-۲).

ممکن است به تعبیر (لم یکن بمفسده) استدلال شود و این روایت چون سندش صحیح است بهتر است ولی اشکالش این است که این قید در کلام راوی آمده است نه در کلام امام خصوصاً که سائل فاضل بودن را هم در کلامش آورده است که مسلماً شرط نیست و بقیه عناوین ذکر شده هم از همین قبیل است که ممکن است حتی در ذهن سائل هم از باب دخل در حکم و قیدیت نباشد بلکه خصوصیت فرد مورد سؤال بوده است.

تقریر دلالت روایت:

ولی انصاف این است که فی الجمله این روایت بر شرطیت دلالت دارد و قیاس ذکر (لم یکن بمفسد ولا معروف...) با ذکر (عارف فاضل) صحیح نیست زیرا که (فاضل) در صدر سؤال تاکید بر همان (عارف بودن) است یعنی سنی نیست بلکه شیعه ای است که معرفتش از مذهب حق هم عن فضل و علم است و لذا این را در صدر سؤال به عنوان وصف رجل آورده است ولی بعد در ذیل که به ذکر دین او می پردازد قید عدم اسراف و عدم افساد را آورده است و این ظهور در این دارد که در ذهن او این قید، مربوط به دین او است و مرکوز بوده است نزد عبدالرحمان ابن الحجاج که از اجلاء فقهاء روات است که برای صرف زکات از سهم غارمین، نیاز به این شرائط است و ظاهراً ناظر به روایات دیگری است که بعضاً خودش راوی آنها است و در روایت دیگر ایشان در سهم غارمین همین سه قید را به نحو دیگری می آورد و به جای (ولا معروف بالمسأله) قید (لا یبالی بأموال الناس) را آورده است که عبارت اخرای همان معروف به مسئله بودن است که به معنای اخذ اموال مردم و پس ندادن به آنها و روایت، بر این دلالت دارد که این شرطیت در ذهن عبد الرحمن هم بوده است و امام هم با قبولش که فرموده است (نعم) این ارتکاز را هم امضا کرده اند ولی چون این دلالت اطلاق لفظی نبوده و ارتکاز سائل است قدر متیقنش جایی است که مدیون توبه نکرده باشد و نمی توان ثابت کرد که شامل جایی که توبه کرده است و دیونش مانده است هم می شود به خلاف روایات گذشته که مطلق بود و فرض توبه را هم شامل می شد.

ص: ۴۸۹

بعضی گفته اند که آنها هم از فرض توبه منصرف هستند ولی این ادعا بی وجه است خصوصاً که در روایت حسین بن علوان این قید مرتبط به دین قرار داده شده نه دائن و ادعای انصراف در اینجا واضح البطلان است.

در نتیجه این روایات بر فرض داشتن دلیل مطلق، آن را قید می زنند اگر چه چنین دلیلی که اطلاق داشته باشد موجود نیست همانگونه که گذشت زیرا آیه شریفه در مقام بیان از این جهات نیست و روایات هم مقید هستند البته در معتبره سماعه که درباره اداء دین پدر از زکات پسر آمده است این قید نبود ولی سیاق آن و تأکید و أمری که کرده است به این تعبیر که پسر أحق از دیگران است که این عمل را انجام دهد ظاهر در خیر بودن است که مناسب با صرف دین پدر در معصیت نمی باشد.

قصور ادله غارمین ازافاده اطلاق برای دین مصروف در معصیت\اوسعیت ۹۱/۰۳/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

بحث در شرطیت عدم صرف دین در معصیت بود که دو دلیل عمده برای آن ذکر شد:

۱) اجماع.

۲) روایات دال بر تقیید که لازم است دین در معصیت صرف نشده باشد.

۳)- وجه سومی را که بیان می کنیم که قصور مقتضی است به این معنا که آیه شریفه چون در مقام بیان این خصوصیات نیست اطلاق ندارد و عمده اطلاق در روایات بود که در آنها دو روایت بود که قید اسراف نیامده بود.

روایت اول: روایات موسی بن بکر است (وَ الْغَارِمِينَ- فَهُوَ فَقِيرٌ مِسْكِينٌ مُغْرَم) ((۱)) که از این ذیل استفاده می شود که یکی از مصارف زکات خود غارم بودن است و ظاهرش استقلال عناوین مذکوره است.

ص: ۴۹۰

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۶(۱۲۶۰-۴).

روایت دوم: معتبره سماعه بود که در اداء دین پدر از زکات پسر آمده است به این تعبیر که پسر أحق از دیگران است که این عمل را انجام دهد.

بررسی دو روایت:

هر دو روایت دارای اطلاق برای دینی که در معصیت صرف شده باشد نیستند زیرا در روایت موسی بن بکر آمده بود (فلیستدن علی الله) که بر دین صرف شده در معصیت صدق نمی کند و همچنین روایت سماعه چون در مقام ترغیب و تأکید بر حسن و اولویت اداء دین پدر است بر پسر نسبت به دیگران که ناظر به جایی است که آن دین لا اقل مباح باشد نه در معصیت صرف شده باشد پس دعوای قصور مقتضی هم دور از ذهن نیست مخصوصاً جایی که دائن هنوز توبه نکرده است و

از گناهی که مرتکب شده بر نگشته است لهذا اصل این شرطیت به یکی از این سه وجه گفته شده تمام است در اینجا دو نکته دیگر وجود دارد.

نکته اول:

یکی این که چون در بعضی از روایت عنوان اسراف آمده بود مخصوصاً در روایت حسین بن علوان آمده بود (إِذَا استدانوا فی غیر سَرَف) حال کسی ادعا کند عنوان اسراف اوسع از معصیت است مخصوصاً جایی که بر فساد و معصیت عطف شده باشد که شامل هر اسرافی - و لو اینکه در حد حرمت هم نباشد - می شود و در صحیحه ابن الحجاج اینگونه آمده بود (لم یکن بمفسد ولا بمسرف و لا معروف بالمسأله) بنابر این جا دو قید داریم نه یکی:

ص: ۴۹۱

۱) دین در معصیت صرف نشود.

۲) مصرف، اسرافی نباشد هر چند حرام هم نباشد.

نکته دوم:

اینکه در دو روایت قید دیگری هم آمده است و گفته شده است که از این سهم در راه دیون و قرض هایی که به جهت مهر زنها بر ذمه اشخاص آمده باشد پرداخت نمی شود.

روایت اول: مرسله عباس است: وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْعَبَّاسِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: الْإِمَامُ يَقْضِي عَنِ الْمُؤْمِنِينَ الدُّيُونَ مَا خَلَا مُهُورَ النِّسَاءِ((۱)).

روایت دوم: صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج است

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِ بْنِ مَحْبُوب عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْر عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ أَنَ مُحَمَّدَ بْنَ خَالِد قَالَ: سَأَلْتُ أبا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - عَنِ الصَّدَقَاتِ فَقَالَ اقْسِمْهَا فِيمَنْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا تُعْطِيَنَّ مِنْ سَهْمِ الْغَارِمِينَ الَّذِينَ يُنَادُونَ بِنِدَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ شَيْئاً قُلْتُ وَ مَا نِدَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ- قَالَ هُوَ الرَّجُلُ يَقُولُ يَا لَبَنِي فُلَان فَيَقَعُ بَيْنَهُمَا الْقَتْلُ وَ الدِّمَاءُ فَلَا يُؤَدُّوا ذَلِكَ مِنْ سَهْمِ الْغَارِمِينَ وَ لَا الَّذِينَ يُغْرَمُونَ مِنْ مُهُورِ النِّسَاءِ وَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ وَ لَا الَّذِينَ لَا يُبَالُونَ مَا صَنَعُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ((۲)).

ابن ادریس گفته است که کتاب نوادر المصنف با خط شیخ طوسی به من رسیده است و لذا سند کتاب نزد ابن ادریس معتبر می شود چون شیخ طوسی طریقش به ابن محبوب معتبر است نسبت به روایت اول که مرسله هم می باشد دلالتش معلوم نیست ناظر به پرداخت امام از سهم غارمین باشد پس دلالتی بر منع پرداخت مکلفین از سهم غارمین برای دین مهریه ندارد و اما روایت دوم ناظر به سهم غارمین در زکات است که امام می فرماید - علیه السلام - به این افراد پرداخت نکن:

ص: ۴۹۲

۱- (۲) - وسائل الشیعه، ج۱۸، ص۳۳۷(۲۳۷۹۷-۴).

۲- (۳) - وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۸ (۱۲۰۶۲-۱).

۱)- يُنَادُونَ بِنِدَاءِ الْجَاهِلِيَّهِ.

۲)- وَ لاَ الَّذِينَ يُغْرَمُونَ مِنْ مُهُورِ النِّسَاءِ

۳)- وَ لاَ الَّذِينَ لاَ يُبَالُونَ مَا صَنَعُوا فِى أَمْوَالِ النَّاسِ.

این سه عنوان را امام – علیه السلام – منع فرموده است و روایت صریح در منع صدقات است و در آن به مکلف خطاب شده است و نهی شده است که ظاهر نهی هم شرطیت است.

اشکال در سند روایت:

گفته شده که (محمد بن خالد) که بعد از عبدالرحمان بن الحجاج از امام – علیه السلام – نقل می کند مجهول است.

نقد اشکال:

ولیکن عبد الرحمن بن الحجاج دو روایت از محمد بن خالد در فقه نقل کرده است که هر دو در باب زکات است یکی همین روایت مذکور است و یکی دیگر هم روایتی است که در بحث زکات انعام گذشت و مرحوم کلینی – رحمه الله – در کافی و شیخ در تهذیب از کافی نقل می کند که سه نفر آخر سند همین سند است.

وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِى عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – عَنِ الصَّدَقَهِ فَقَالَ إِنَّ ذَلِكَ لَا يُقْبَلُ مِنْكَ فَقَالَ إِنِّى أَحْمِلُ ذَلِكَ فِى مَالِى فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – مُرْ مُصَدِّقَكَ أَنْ لَا يَحْشُرَ مِنْ مَاءٍ إِلَى مَاءٍ وَ لَا يَجْمَعَ بَيْنَ الْمُتَفَرِّقِ وَ لَا يُفَرِّقَ بَيْنَ الْمُجْتَمِعِ وَ إِذَا دَخَلَ الْمَالَ فَلْيَقْسِمِ الْغَنَمَ نِصْفَيْنِ ثُمَّ يُخَيِّرُ صَاحِبَهَا أَيَّ الْقِسْمَيْنِ شَاءَ فَإِذَا اخْتَارَ فَلْيَدْفَعْهُ إِلَيْهِ فَإِنْ تَتَبَّعَتْ نَفْسُ صَاحِبِ الْغَنَمِ مِنَ النِّصْفِ الْآخَرِ مِنْهَا شَاةً أَوْ شَاتَيْنِ أَو... ((۱))

ص: ۴۹۳

۱- (۴) – وسائل الشیعه، ج۹، ص۱۳۱ (۱۱۶۸۰-۳).

و ما در آن روایت با قرائن صدر روایت گفتیم که همانگونه که مرحوم فیض - رحمه الله - در وافی در حاشیه روایت گفته است محمد بن خالد از روات نبوده است بلکه والی مدینه بوده است که در زمان امام صادق - علیه السلام - از امام حکم زکات و صدقات را سؤال کرده است و امام - علیه السلام - به بیان احکام پرداختند.

بعید نیست این دو روایت یک روایت مفصل در زکات باشد که تقطیع شده است که اگر این گونه شد و اطمینان به یکی بودن دو روایت پیدا شد در آن روایت، عبدالرحمان بن الحجاج حدیث را از محمد بن خالد نقل نمی کند بلکه شهادت می دهد که (مُحَمَّدِ بْنِ خالِد سَأَلَ أبا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - عَن الصَّدَقَهِ) یعنی شهادت می دهد که از امام - علیه السلام - سوال کرده است و این بدان معناست که روایت کننده از امام - علیه السلام - ، خود عبدالرحمان است زیرا که در مجلس بوده و سؤال محمد بن خالد را از امام - علیه السلام - شنیده و یا به طور قطع برای او نقل شده است که چنین حادثه ای معمولاً مهم است و میان اصحاب امثال عبدالرحمان مخفی نمی ماند; علی ای حال عبدالرحمان علم پیدا کرده است که این سؤال مطرح شده است.

پس اگر این دو روایت یکی باشند سند این روایت هم صحیح خواهد شد و قرینه دیگر اینکه در تفسیر عیاشی همین روایت مستطرفات به عنوان سأل عبد اللَه ذکر شده است (عن عبد الرحمن بن الحجاج أن محمد بن الخالد سأل أبا عبد اللَه - علیه السلام - عن الصدقات قال اقسمها فیمن قال الله)((۱)) لذا شاید عبارت مستطرفات که گفته است (عن عبد اللَه الرحمن بن الحجاج ان محمد بن خالد قال: سألت أبا عبد اللَه...) اشتباه در استنساخ باشد و سند به همان نحو نقل عیاشی و نقل روایت دیگر باشد و یا مقصود از این تعبیر همان باشد زیرا نگفته است (عن محمد بن خالد) بلکه گفته است: (إن محمد بن خالد) که همان شهادت به صدور چنین سؤال و جوابی میان محمد بن خالد و امام صادق - علیه السلام - است که در این صورت این سند معتبر می شود و مرسله نیست مخصوصاً این که مثل عبدالرحمان بن الحجاج که از فقهای و اعاظم روات و اصحاب امام - علیه السلام - است از مثل محمد بن خالد که عامل بر مدینه بوده روایت امام صادق - علیه السلام - را نقل نمی کند مگر مقصود همان باشد که گفته شد.

ص: ۴۹۴

۱- (۵) - تفسیر العیاشی، ج۲، ص۹۴.

این سه عنوانی که در این روایت آمده است می تواند همان سه عنوانی باشد که در صحیح ابن حجاج گذشته آمده است که مربوط به دین رجل عارف و فاضل بود و در آن ذکر کرده بود که (لم یکن بمفسد ولابمسرف ولا معروف بالمسأله) زیرا که عنوان اول همان دین در معصیت و فساد است که از قتل عمدی بر ذمه آمده است و عنوان دوم که (یُغْرَمُونَ مِنْ مُهُورِ النِّسَاءِ) است مصداق اسراف است و (لاَ یُبَالُونَ مَا صَنَعُوا فِی أَمْوَالِ النَّاسِ) همان معروف بالمسأله است که از مردم قرض و وام می گیرد و پس نداده و مال مردم را می خورد که این هم صرف در حرام و بدون رضای اصحاب آن اموال است.

بنابراین از این دو صحیحه استفاده می شود که مقصود از (مهور النساء) همان مهریه های زیاد اسرافی است که از آن نهی شده و شرط مستقلی نیست و در نتیجه دو عنوان است که نمی شود از سهم غارمین به آنها داد.

۱)- دین مصرف شده در معصیت و فساد.

۲)- دین مصرف شده به نحو اسراف هر چند معصیت ودر حد حرمت نباشد و این عنوان دوم از معتبره حسین بن علوان و صحیحه بن الرحمان و روایت صباح بن سیابه نیز استفاده می شد و مناسب با صدقات و سهم غارمین نیز می باشد که به این قبیل دیون پرداخت نشود لهذا این شرط نیز لازم است اضافه شود مگر اینکه هر اسرافی را حرام بدانیم.

صرف سهم فقراء در دین مصروف در معصیت\اقوال در مسأله\قول سید و بررسی ادله و نقد آن ۹۱/۰۳/۰۸

ص: ۴۹۵

.Your browser does not support the audio tag

بعد از اینکه گفتیم در سهم غارمین شرط است که دین در معصیت صرف نشود می فرماید وإن جاز إعطاؤه من سهم الفقراء سواء تاب عن المعصیه أو لم یتب بناء علی عدم اشتراط العداله فی الفقیر و کونه مالکاً لقوت سنته لا ینافی فقره لأجل وفاء الدین الذی لا یفی کسبه أو ما عنده به((۱)).

ایشان می فرماید می توان از سهم فقرا به کسی که دین را در معصیت و فساد مصرف کرده است، زکات داد تا دین خود را پرداخت کند.

کلمات فقها:

کلمات فقها از زمان شیخ این بوده است که اگر فقیر باشد می توان از سهم فقرا به او داد به این شرط که توبه کرده باشد:

فإن کان غنیا لم یعط شیئاً وإن کان فقیرا نظر فان کان مقیماً علی المعصیه لم یعطه؛ لأنه إعانه علی المعصیه وإن تاب فانه یجوز أن یعطی من سهم الفقراء و لا یعطی من سهم الغارمین((۲)).

شبیه این عبارت ها در کلمات تابعین شیخ هم آمده است مرحوم محقق در شرایع می گوید (لو تاب صرف إلیه من سهم الفقراء و جازان یقضی هو)((۳)) و در معتبر می فرماید (وجاز مع توبته أن یعطی من سهم الفقراء إن کان بصفتهم ولو أعطی من سهم الغارمین لم أمنع منه)((۴)).

۱- (۱) - العروه الوثقی المحشی، ج۴، ص۱۱۴.
۲- (۲) - المبسوط فی فقه الامامیه، ج۱، ص۲۵۱.
۳- (۳) - شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج۱، ص۱۴۹.
۴- (۴) - المعتبر فی شرح المختصر، ج۲، ص۵۷۵.

در عبارت (معتبر) قیدی را اضافه کرده اند که بشرط داشتن صفت فقراست وحکم را هم تعمیم داده اند یعنی یکی اینکه قید «فقیر بودن» را اضافه کرده اند در حالی که در شرایع این شرط نبود و ظاهرش عدم اشتراط این شرط است ولی در اینجا این شرط را اضافه کرده اند و دیگر این که گفته اند که بعد از توبه حتی از سهم غارمین هم می توان به او داد حال باید دید فقر در این تعابیر به چه معنا است.

آنچه شارحین فهمیده اند این است که این شخص باید مالک مؤونه سال خود هم نباشد تا فقیر باشد ولذا مرحوم شهید ثانی - رحمه الله - در مسالک که شرح شرایع است بر محقق اشکال کرده است که چرا قید فقر را نیاورده اند مرحوم صاحب جواهر - رحمه الله - به شهید اشکال می کند که این چون شخص نمی تواند دین را اداء کند همین، به معنای «فقیر بودن» است زیرا

اداء دین هم از مهم ترین مؤونه هاست وقتی گفتیم که این شخص نمی تواند دین خود را اداء کند دیگر نیاز به ذکر قید فقر نیست ولی ظاهر عبارات فقها که صفت فقر را اضافه کرده اند آن است که ناظر به نداشتن مؤونه سال با قطع نظر از دین است لیکن صاحب جواهر این را هم در فقر کافی دانسته است و مرحوم سید - رحمه الله - در این جهت موافق صاحب جواهر - رحمه الله - است و تعبیر ایشان این است که اگر مالک قوت سنه باشد منافاتی با فقر او ندارد.

ص: ۴۹۷

نکته دیگری که در اینجا هست این که آیا توبه شرط است یا نه و کسی که هنوز فاسق است می تواند زکات فقرا را بگیرد یا نه و این بحث بعداً در مسئله ای خواهد آمد و مرحوم سید - رحمه الله - در گرفتن سهم فقرا، عدالت را شرط نمی داند پس مرحوم سید - رحمه الله - در هر دو جهت مطلق گفته اند یعنی اوسع الاقوال قول ایشان است که چه توبه کند و چه نکند و چه مالک مؤونه سال باشد چه نباشد می توان از سهم فقرا به وی پرداخت نمود چونکه فقیر است اقوال دیگر سه قول هستند.

اقوال در مسئله

قول دوم: که اضیق الاقوال است قولی است که شهید ثانی از علامه نقل می کند البته علامه هم این را حکایتاً می فرماید و آن اینکه حتی اگر فقیر باشد و توبه هم کرده باشد نمی توان به این شخص جهت اداء دین از سهم فقرا داد.

قول سوم: اینکه اگر فقیر باشد و توبه کرده باشد می توان به او از سهم فقرا داد تا دین خود را اداء کند و این ظاهر عبارت مبسوط و دیگران است.

قول چهارم: این که توبه شرط است ولی فقیر بودن از سائر جهات شرط نیست که این قول صاحب جواهر است.

مدرک قول اول: دلیل این قول که اوسع الاقوال است، تمسک به اطلاق دلیل سهم فقراء است زیرا که این فرد هم فقیر است به جهت اینکه عاجز از ادای دین خود می باشد و آن هم از أهم مؤونه های انسان است و أما از ناحیه اشتراط توبه بحثش بعد می آید و مهم بحث از این جهت است که آیا فقر از ناحیه مؤونه سال هم شرط است یا نه دو اشکال فنی می توان به مرحوم سید وارد کرد.

ص: ۴۹۸

اشکالات به قول اول

اشکال اول: اینکه عنوان فقیر که در روایات آمده کسی است که قوت سنه را نداشته باشد پس کسی که فقط مؤونه اداء دینی را که در معصیت صرف کرده، ندارد و مالک قوت سنه هست فقیر نمی باشد تا بشود به ادله سهم فقرا تمسک کرد و در حقیقت مقتضی قاصر است.

نقد اشکال: ممکن است بر این اشکال خدشه شود که آنچه در روایات سهم فقرا آمده است فقط ملك قوت سنه نیست که ظهور در خورد و خوراك داشته باشد بلکه در بعضی روایات مثل صحیحه زراره آمده بود که ملاك این است که بتواند از اخذ زکات خودداری کند (أن یکف نفسه من الزکاه) و کسی که راه دیگری برای اداء دین ندارد نمی تواند از گرفتن زکات خودداری کند و شاهد این مطلب هم اینکه اگر دین را برای مصرف حلال گرفته بود مسلماً می توانست زکات از سهم فقرا بگیرد تا دین خود را اداء کند و یقیناً در اینجا می شود از سهم فقرا به او برای ادای دینش داد و این شاهد صدق فقیر بر این شخص است.

در روایات هم عناوینی آمده بود که می توان برای مقدار زائد بر قوت سال هم به او پرداخت نمود مثل این که با زکات ازدواج کند و یا حج برود و یا صدقه دهد و این شاهد بر این است که مؤونه، أعم از قوت را شامل می شود و وقتی چنین شده اداء دین از اینها اهم است و به طریق اولی جزء مؤونه - به این معنا - خواهد بود و فقیر بر او صادق است و نداشتن آن موجب صدق عنوان فقر است بله اگر فقط نداشتن قوت سنه در روایات آمده بود اشتراط نداشتن آن وجیه بود ولی با وجود این روایات که گذشت فتوای مرحوم صاحب جواهر و سید درست است.

ص: ۴۹۹

پاسخ اشکال فوق:

این اشکال را می توان چنین جواب داد که دین، امری است که عرف به شکل طریقی به آن نگاه می کند یعنی اگر چه فک دین حاجت است ولی طریقی است و مثل کسب، تحصیل در آمد است نه این که خود دفع دین مؤونه حساب شود و مؤونه و یا فقر و غنا نسبت به حاجات و مصروفات بر زندگی سنجیده می شود ولی دین مثل تکسب است که در طریق مؤونه است و باید دید که در کجا صرف می شود.

با این بیان فوق می توان گفت که اگر دین در راهی صرف شده است که ضمن حاجات انسان بوده است اداء چنین دینی هم، جزء مؤونه می شود ولی اگراینطور نباشد مثل جایی که مال دین در حرام صرف شده است ادائش نیز جزء مؤونه محسوب نمی شود.

در نتیجه بین دینی که در راه حاجت صرف شده و دینی که در راه حرام صرف شده تفصیل داده می شود و یا به عبارت دیگر اگر برای اداء دین مصروف در معصیت زکات بدهیم این مطلب که قائل شویم آن زکات در مؤونه صرف شده است صدق نمی کند و اگر ما این بیان را بپذیریم می توان گفت که اگر دین در راه حرام صرف شده باشد مشمول اطلاق روایات زکات فقرا نیست و با این بیان اشکال اول که قصور مقتضی بود تمام می شود.

اشکال دوم:

اشکال دیگری که بر قول اول وارد است وجود مانع است به این بیان که بر فرض اداء دین مطلقا جزء مؤونات باشد روایات منع از دادن زکات در اداء دینی که صرف در معصیت شده است شامل دادن زکات به عنوان سهم فقرا هم می شود زیرا آن روایات از این جهت مطلق است زیرا در بعضی از این روایات تعبیر پرداخت از خصوص سهم غارمین نیامده است وتعبیر پرداخت از زکات یا صدقه آمده است که مطلق است مثل روایت عبدالرحمان بن الحجاج که امام – علیه السلام – فرمودند که نمی توان از صدقه به دینی که در معصیت صرف شد – نداء جاهلیت – پرداخت نمود و همچنین روایات دیگر مثل معتبره حسین بن علوان که در آن تعبیر «یعطی المستدینون من الصدقه و الزکاه» داشت و بقرینه ذکر این که به فقرا بیش از پنجاه درهم پرداخت نمی شود ظهور قوی دارد که برای قضای دین از زکات، مطلقا شرط است که دین در اسراف و معصیت نباشد. بقیه روایات هم همین طور است مثلاً در روایتی این تعبیر آمده است که (فعلی الإمام أن یقضیه من الزکاه) و نفرموده بود که از سهم غارمین بالخصوص مضافاً به اینکه تفصیل بین پرداخت زکات به عنوان سهم فقرا و یا سهم غارمین برای اداء دینی که مصروف در معصیت شده است عرفاً لغو محض است.

بله اگر شخصی مؤونه سال را نداشته باشد و به عنوان نداشتن قوت سال به او زکات تملیک شود و لیکن خود او با این زکات دین خود را اداء کند اشکالی ندارد و روایات منع این مقدار را شامل نمی شود زیرا مفاد آنها این بود که نمی توان برای پرداخت دین بالخصوص از زکات به این شخص زکات داد ولی اینکه برای جهت دیگر فقر به او زکات داده شود و تملیک شود ولیکن خود او پس از تملك، آن را در پرداخت دین صرف کند اشکالی ندارد و این دو از نظر عرفی هم با یکدیگر فرق دارد همچنین اگر خود شخص از مؤونه سال و قوت خود، دین خود را پرداخت کند فقیر می شود و می توان به او از سهم فقرا پرداخت کرد که این مفاد روایت سماعه منقول در مستطرفات سرائر بود که فرموده بود اول مؤونه را به دین بدهد و بعد برای مؤونه زکات بگیرد.

صرف فی سبیل الله در دین مصروف در معصیت و اشکالات آن ۹۱/۰۳/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: صرف فی سبیل الله در دین مصروف در معصیت و اشکالات آن

بحث در این بود که نمی توان سهم غارمین از زکات را به کسی که آن را در معصیت صرف کرده بدهیم و مرحوم سید - رحمه الله - فرمود از سهم فقرا می توان داد و حالا اضافه می کند «وکذا یجوز إعطاؤه من سهم سبیل الله» یعنی می توان از سهم سبیل الله هم پرداخت نمود چون شرط عدم صرف در معصیت، مربوط به سهم غارمین است و این قید در سهم فقرا و سبیل الله نیامده است.

ص: ۵۰۱

اشکال:

این استدلال هم قابل قبول نیست زیرا که

اولاً: سبیل الله به این عرض عریض نیست که به هر کار خیری در باب زکات سبیل الله اطلاق شود بلکه مقصود از سبیل الله خدمات و مصارف عمومی اسلام و مسلمین است مانند ساختن مساجد و راهها و تبلیغ دین و امثال آنها.

وثانیاً: فرضاً هر کار خیری هم سبیل الله باشد یقیناً در جایی که شخص غارم توبه نکرده باشد سبیل الله صادق نمی باشد.

وثالثاً: روایات گذشته که از پرداخت زکات در رفع دین صرف شده در معصیت منع می کرد اطلاق داشت و همه سهام صدقات را در بر می گیرد و از هیچ کدام نمی توان پرداخت نمود پس پرداخت از سبیل الله جائز نیست حتی اگر غارم توبه هم کند.

بحث مصداقی در موارد شك:

سپس مرحوم سید - رحمه الله - وارد بحث مصداقی می شود و می فرماید: «ولو شكَّ فی أنّه صرفه فی المعصیه أم لا؟ فالأقوی

جواز إعطائه من هذا السهم، وإن كان الأحوط خلافه. نعم! لا يجوز له الأخذُ إذا كان قد صرفه في المعصيه»

می فرماید: اگر مالک نمی داند غارم دینش را در کجا صرف کرده است آیا در راه معصیت بوده است یا خیر؟ بر مالک جائز است که از زکات به او بدهد به جهت استصحاب عدم صرف در معصیت و یا حمل فعل مسلمان بر صحت و این که ظاهرش آن است که به احکام دین متعهد است و این استصحاب مبتنی است بر آن که موضوع، عدم جواز صرف در معصیت باشد که أمر وجودی و مسبوق به عدم است به نحو استصحاب عدم نعتی - اگر صرف در معصیت، صفت مکلف باشد یعنی مکلف دین را در معصیت صرف نکرده باشد - و یا به نحو استصحاب عدم ازلی - چنانچه معصیت صفت مصرف دین باشد - و مقتضای اطلاق آیه - اگر اطلاق داشته باشد - و اطلاق برخی از روایات گذشته نفی قید است مگر به مقدار متیقن آن که با اجماع و روایات مقیده ثابت شده است که فقط فرض معصیت را از اطلاق بیرون کرده و باقی موارد تحت موضوع عام باقی می ماند.

ص: ۵۰۲

موضوع در آن، هر غارمی است که دین را در معصیت صرف نکرده باشد که از دو جزء - به نحو ترکیب - تشکیل می شود و بااستصحاب عدم صرف در معصیت جزء دوم آن نیز احراز می شود و موضوع عام اثبات می شود لکن ممکن است گفته شود که اگر دلیل ما بر تقیید، روایت باشد در روایات مقیده دو قید آمده بود; قید عدم صرف در معصیت و یک روایت آمده بود (أن یصرفه فی طاعه الله) یعنی موضوع را وجودی قرار داده بود نه عدمی، یعنی صرف در معصیت مانع نیست بلکه صرف در طاعه الله شرط است مثل مرسله علی بن ابراهیم (دُیُونٌ أَنْفَقُوهَا فِی طَاعَهِ اللَهِ مِنْ غَیْرِ إِسْرَاف) و شک در تحقق شرط وجودی هم مجرای اشتغالی عقلی و هم استصحاب عدم تحقق آن شرط وجودی است.

نقد استدلال به روایت:

این اشکال قابل دفع است زیرا که

اولاً: این روایت مرسله است.

وثانیاً: عنوان (من غیر إسراف) که بعد از عنوان (فی طاعه اللَه) آمده است قرینه است بر این که مقصود از طاعت معنای أعم - یعنی عدم المعصیه - است

وثالثاً: اگر هم روایت ظهور در شرطیت طاعت باشد با دلیل مانعیت معصیت تعارض دارد زیرا که یکی از آن دو قید است یعنی قید و شرط یا وجودی است یا عدمی و نمی تواند هر دو با هم شرط باشد و به عبارت دیگر یا طاعت شرط است و یا معصیت مانع و عرف روایات مانعیت معصیت را قرینه می گیرد بر اینکه مقصود از طاعت، طاعت به معنای اعم است.

ص: ۵۰۳

و رابعاً: بر فرض این که تعارض و تساقط انجام گیرد بازهم نتیجه نفی شرطیت با اطلاق مطلقات است زیرا که اجماع، بیش از قید عدمی و مانعیت معصیت را ثابت نمی کند پس حق با مرحوم سید - رحمه الله - است که مقتضای استصحاب جواز پرداخت مالک است ولیکن اگر غارم می داند که در معصیت صرف کرده است نباید زکات را أخذ کند.

استدلال به روایات خاصه:

برخی به روایات خاصی بر عدم جواز پرداخت مالک هم در موارد شک استدلال کرده اند و آن ذیل روایت محمد بن سلیمان است:

وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَزِيرَهِ يُكَنَّى أَبَا مُحَمَّد قَالَ: سَأَلَ الرِّضَا - علیه السلام - رَجُلٌ وَأَنَا أَسْمَعُ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ يَقُولُ: {وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَه فَنَظِرَهٌ إِلى مَيْسَرَه} - أَخْبِرْنِی عَنْ هَذِهِ النَّظِرَهِ الَّتِی ذَكَرَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِی كِتَابِهِ لَهَا حَدٌّ يُعْرَفُ إِذَا صَارَ هَذَا الْمُعْسِرُ إِلَيْهِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ أَنْ يُنْتَظَرَ وَقَدْ أَخَذَ مَالَ هَذَا الرَّجُلِ وَأَنْفَقَهُ عَلَى عِيَالِهِ وَلَيْسَ لَهُ غَلَّهٌ يُنْتَظَرُ إِدْرَاكُهَا وَلَا دَيْنٌ يُنْتَظَرُ مَحِلُّهُ وَلَا مَالٌ غَائِبٌ يُنْتَظَرُ قُدُومُهُ قَالَ نَعَمْ يُنْتَظَرُ بِقَدْرِ مَا يَنْتَهِی خَبَرُهُ إِلَى الْإِمَامِ فَيَقْضِی عَنْهُ مَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ مِنْ سَهْمِ الْغَارِمِينَ إِذَا كَانَ أَنْفَقَهُ فِی طَاعَهِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنْ كَانَ أَنْفَقَهُ فِی مَعْصِيَهِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا شَیءَ لَه عَلَى الْإِمَامِ قُلْتُ فَمَا لِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِی ائْتَمَنَهُ وَهُوَلَا يَعْلَمُ فِيمَا أَنْفَقَهُ فِی طَاعَهِ اللَّهِ أَمْ فِی مَعْصِيَتِهِ قَالَ: يَسْعَى لَهُ فِی مَالِهِ فَيَرُدُّهُ عَلَيْهِ وَهُوَ صَاغِرٌ)((۱)). یعنی در صورت شک نمی توانیم زکات بدهیم.

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۱۸، ص۳۳۷ (۲۳۷۹۶-۳).

جواب استدلال فوق:

مقصود از ذیل این روایت نکته دیگری است و سؤال سائل از فرض شک زکات دهنـده نیست بلکه سؤال از وظیفه دائن اسـت که آیا وقتی وام را داده است و نسـبت به اینکه مدیون آن را در کجا صـرف می کند جاهل بوده، وظیفه اش چیست؟ و امام - علیه السـلام - در جواب فرموده (یسـعی له فی ماله فیرده علیه وهو صاغر) یعنی ذیل، ناظر به همان مورد صدر است که دین را در معصیت صرف کرده است و حکم دائنش را می پرسد که اگر نشود زکات را به او باز گرداند دائن چه کند چون خیال می کرده کـه وام گیرنـده انسـان صالـح و مؤتمنی است و این سؤال مطلب دیگری است که امـام - علیه السـلام - در جـواب می فرمایـد مجبـورش می کنـد کـار کنـد و دین وی را بـپردازد (و هـو صـاغر) که در مورد متخلفین بکـار می رود و این هم قرینه دیگری است.

ولو کان معذوراً فی الصـرف فی المعصـیه لجهل أو اضطرار أو نسیان أو نحو ذلک لا بأس بإعطائه. وکذا لو صرفه فیها فی حال عدم التکلیف لصغر أو جنون، ولا فرق فی الجاهل بین کونه جاهلًا بالموضوع أو الحکم((۱))

یعنی اگر در معصیت صـرف کرده ولی بخاطر جهل یا اضـطرار و یا عروض نسیان و یا صغیر و مجنون بودن معذور بوده است می فرمایـد (لاـ بـأس بإعطـائه) چون عنوان معصـیت در همه این موارد منتفی است در مثل صـغیر و مجنون که مشـخص اسـت معصـیت نیست همچنین در نسـیان و اضـطرار، چون حرمت واقعی رفع شده است و موضوع معصـیت در کار نیست و در موارد جهل هم در جایی که جهل با عـذر باشد مثل شـبهه موضوعیه مطلقاً و یا شـبهه حکمیه بعد از بحث و تحقیق گر چه واقعاً حرام باشـد ولی معصـیت نیست چون که حرمت منجز نیست و فرقی بین جهل به موضوع وحکم نیست البته اگر جهل به حکم از راه تقصیر باشد و نرفته حکم مسأله را یاد بگیرد معصیت صادق است.

ص: ۵۰۵

۱- (۲) - الطباطبائی، العروه الوثقی (المحشی): ج۴، ص۱۱۵.

این مطلب در صورتی صحیح است که روایات مقیده عنوان معصیت را استثناء کرده باشد و أما اگر مدرک بر تقیید مثل روایت حسین بن علوان باشد که تعبیر در آن (غیر سرف) آمده بود و عنوان (سرف) را حمل بر فعل حرام کردیم این عنوان مقید را حرام واقعی قرار می دهد و آنچه که قید می شود (أن لا یکون صرف الدین فی الحرام) خواهد بود و عنوان حرام، غیر از عنوان معصیت است زیرا جایی که در حرام صرف شده است گر چه مکلف جاهل بوده و جهلش معذر است و معصیت نیست علی ای حال آن دین در حرام واقعی صرف شده است زیرا که حرمت واقعی با جهل رفع نمی شود.

پس روایت مذکور دلیل تقیید اوسع است و این روایت از روایات مقیده، مطلق موارد صرف در حرام واقعی را هم خارج می کند حتی اگر معصیت هم نباشد و تعارضی میان دو عنوان مقید نیست زیرا که مثبتین هستند و یکی از دیگری اوسع است مانند این که بگوید (اکرم العالم) و دو مخصص بیاید (لا تکرم فاعل الکبیره منهم) و (لا تکرم فاعل الذنب منهم) که اعم از اولی است و عام به هر دو تقیید می خورد در نتیجه مانحن فیه مثل جایی است که دوتا مخصص داریم و احد المخصصین اضیق است و دیگری اوسع است که باید به اوسع اخذ کنیم و مقیدِ مطلق صرف در حرام خواهد شد حتی اگر حرمت، منجز نبوده و معصیت هم نباشد و این محتمل است که شارع صرف زکات را نسبت به غارمین در مطلق صرف در حرام جایز ندانسته باشد.

ص: ۵۰۶

نقد بیان فوق:

این بیان در صورتی تمام است که ما عنوان اسراف را در موارد جهل با عذر هم صادق بدانیم که صادق نیست مخصوصاً جهل به موضوع یعنی اسراف هم مانند افساد در موارد جهل با عذر صادق نیست علاوه بر اینکه تعدی از عنوان اسراف به سایر محرمات از طریق الغاء خصوصیت، به اندازه موارد تنجز آن محرمات و معصیت بودن آنها است نه بیشتر بنابر این حق با صاحب عروه است که مقدار ثابت شده به عنوان تقیید مطلقات بیش از عنوان صرف در معصیت نمی باشد.

مسأله۱۶: عدم فرق بین اقسام دین\مسأله ۱۷: دین مؤجل در ما نحن فیه\مسأله ۱۸: حکم قادر بر اداء تدریجی دین\مسأله ۱۹: ظهور صرف در معصیت بعد از دفع ۹۱/۰۳/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

مسأله شانزدهم:

لاـ فرق بین اقسام الدین من قرض أو ثمن مبیع أو ضمان مال أو عوض صلح أو نحو ذلک کما لو کان من باب غرامه اتلاف فلوکان الإتلاف جهلاـ أو نسیاناً ولم یتمکن من أداء العوض جاز اعطاؤه من هذا السهم بخلاف ما لو کان علی وجه العمد والعدوان.

مرحوم سید – رحمه اللَه – می فرماید در سهم غارمین که به مدیونهایی داده می شود؛ در صورتی که قدرت بر اداء ندارند و دین را در معصیت صرف نکرده باشند فرقی ندارد که دین، از چه قسمی باشد؛ یعنی به عنوان قرض باشد یا ثمن مبیع نسیه و یا ضمان تلف مال باشد و یا ضامن شده و نمی تواند پرداخت کند البته در همه اینها شرط است که در معصیت صرف نشده باشد و یا به سبب معصیت انجام نگرفته باشد.

ص: ۵۰۷

أدله مسأله:

اما اینکه فرقی بین این اقسام نیست این مطلب هم مقتضای اطلاق آیه غارمین است و هم در برخی از روایات، عنوان غارم آمده است مثل معتبره موسی بن بکر که گذشت و در آن عنوان (فقیر مسکین مغرم)((۱)) آمده است که عام است و شامل هر نوع غرامت حاصله می شود لذا اصل اینکه این شمول و اطلاق، ثابت است، روشن است ولی علت اینکه اگر به سبب معصیت، غرامت به عهده شخص آمده باشد؛ نمی شود از سهم غارمین به أو داد مانند اینکه در معصیت صرف شده باشد توسعه همان حکم است و نکته این تعمیم این است که:

أولاًـ عنوان (لم یکن بمفسد ولاـ مسرف) که در برخی از روایات آمده بود، شامل غرامتی که به سبب فعل حرام به عهده شخص آمده هم می شود زیرا افساد، به خود شخص نسبت داده شده و کسی که به سبب معصیت بر عهده اش دین آمده است مشمول این عنوان است.

ثانیاً: اگر اطلاق لفظی هم نباشد فحوی ثابت است زیرا دین وام گرفته شده که حرام نیست بلکه چنانچه در حرام شده صرف باشد خارج از مصارف زکات است قطعاً دینی که سبب به عهده آمدن آن، حرام بوده است بطریق اولی است و یا به مناسبت حکم و موضوع می فهمیم که ملاک تشویق نشدن غارمین به فعل حرام است و ثالثاً: صریح صحیحه عبدالرحمان بن حجاج همین است زیرا که هر سه عنوانی که در آن آمده از موارد سبب حرام است; عنوان نداء جاهلیت مربوط به دیه ای است که از کشتار حرام به عهده شخص می آید و دو عنوان غصب و عدم مبالات به اموال مردم و عنوان اسراف در مهر زنها هم از مصادیق اسباب محرم ضمان است.

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۷ (۱۲۰۶۰-۴).

مسأله ۱۷:

إذا كان دينه مؤجلًا فالأَحْوَط عدم الإعطاء هن هذا السهم قبل حلول أجله. وإن كان الأقوى الجواز

می فرماید اگر دین مؤجل باشد أَحْوَط این است که نمی توان از سهم غارمین به أو داد گرچه أقوی جواز است البته این مطلب ایشان ناظر به جایی است که غارم در سر رسید هم تمکن از پرداخت دین را ندارد یعنی اگر چه وقت دین هنوز نرسیده است ولی می دانیم که در زمان حال شدن دین هم قدرت ندارد یعنی اصل عدم امکان بر دفع، در این جا ثابت است و بحث در این است که می توان قبل از حلول اجل چنین دینی، از سهم غارمین به أو زکات داد یا اینکه باید صبر کنیم تا دین حال شود و بعد به أو زکات بدهیم.

ایشان در اینجا احتیاط استحبابی دارد و میزان را عدم تمکن از اداء قرار داده اند چه زمان اداء رسیده باشد و چه نرسیده باشد در صورتی که می دانیم بعد هم نمی تواند پرداخت کند خیلی ها این احتیاط را وجوبی کرده اند و گفته اند (لایترک) زیرا ظاهر مساق آیه زکات این است که صدقات برای احتیاج است و تا حاجت فعلی نباشد نمی توان زکات پرداخت نمود مضافاً بر اینکه در بعضی از روایات آمده بود که اگر میت مال داشته باشد نمی توان دینش را از سهم غارمین پرداخت کرد و از این روایت و روایات دیگر استفاده می شود که میزان، عجز فعلی است و دینی که هنوز سر رسیدش نیامده موجب صدق عجز از ادای دین نمی شود بله این شخص بعداً عاجز خواهد شد ولی این کافی نیست زیرا صدق عجز در زمان اداء زکات لازم است پس نمی توان از سهم غارمین به أو داد.

ص: ۵۰۹

بله اگر کسی گفت که خود اداء دین از مهمترین مؤونه هاست در این صورت می توان گفت که اگر چه دین موجل است لیکن می توان به أو از سهم فقرا زکات پرداخت نمود زیرا در سهم فقراء میزان داشتن مؤونه تمام سال است نه یک روز و یا یک ماه پس اگر سر رسید قبل از سال باشد می شود از سهم فقرا به وی پرداخت کرد و شاید علت فتوای مرحوم سید به جواز نیز همین باشد اگر چه ظاهر عبارت این است که از سهم غارمین می توان به أو داد لذا باید در این مسأله تفصیل داد که از سهم غارمین نمی توان پرداخت کرد ولی از سهم فقراء می توان پرداخت کرد.

مسأله ۱۸:

لو کان کسوباً یقدر علی أداء دینه بالتدریج فإن کان الدیان مطالباً فالظاهر جواز إعطائه من هذا السهم وإن لم یکن مطالَباً فالأَحْوَط عدم إعطائه.

می فرماید اگر شخصی دین حال دارد ولی چون صاحب صنعت است می تواند به تدریج دین خود را اداء کند - نه دفعتاً - اگر دائنش دین را مطالبه می کند می توان به أو از سهم غارمین زکات داد زیرا دین وی حال است و چون نمی تواند آن را پرداخت کند، مصداق غارمین است ولی اگر دائن مطالب نبود أَحْوَط این است که به أو زکات داده نشود.

عده ای گفته اند اینجا باید می گفت أقوی این است زیرا مسلماً نمی توان به أو زکات پرداخت نمود نه به عنوان سهم فقرا و نه غارمین، زیرا کسب و کار دارد و هم مؤونه سال را داراست و هم بر پرداخت دین قدرت دارد.

نسبت به شق اول هم اشکال شده است به این بیان که در صورت مطالبه دائن هم نباید مطلقا حکم به جواز اعطای زکات کرد زیرا اگر شخص می توان مهلت بگیرد یا اینکه قرض مؤجل دیگری کند و آن را به تدریج پرداخت نماید و یا کسی دین أو را ضمانت کند نمی توان به أو از سهم غارمین زکات داد و خود مرحوم سید هم بعداً این شرط را در مسأله **۲۳** ذکر کرده اند که اگر برای أو استقراض یا استمهال ممکن است نمی توان به أو زکات داد.

مسأله ۱۹:

إِذَا دفع الزكاه إلى الغارم فبان بعده أن دينه فى معصيه ارتجع منه إلاَّ- إِذَا كان فقيراً؛ فإِنَّهُ يجوز احتسابه عليه من سهم الفقراء وكذا إِذَا تبين أَنَّهُ غير مديون، وكذا إِذَا أبراه الدائن بعد الأخذ لوفاء الدين.

می فرماید اگر زکات به غارم داده شد و بعد معلوم شد که دین او، در معصیت بوده یا مشخص شد که اصلاً مدیون نبوده است و یا اگر بوده است دائن وی را ابراء کرده است که در همه این موارد مشخص می شود که دادن زکات از سهم غارمین در غیر محل بوده است در این موارد باید اگر عین زکات موجود است برگردانده شود و اگر موجود نیست در صورت عدم مغرور بودن، اخذ کننده ضامن است و عوض از أو گرفته می شود زیرا زکات به عنوان سهم غارمین به أو داده شده است و مستحق این سهم نبوده است نظیر بحثی که در فقیر قبلاً گذشت بعد ایشان می فرماید که اگر این شخص فقیر باشد می توان زکات را بر نگرداند و آن را به عنوان سهم فقرا، زکات حساب کرد.

ص: ۵۱۱

ما می گوییم که اگر بخواهند از سهم فقراء دین را اداء کند در حالی که شرط اداء دین را ندارد یعنی صرف در معصیت و یا به سبب معصیت مدیون شده است مشکل است ولی اگر زکات را به عنوان سهم فقرا می دهند تا صرف در قوت کند - در شخصی که قوت سالش را ندارد - اشکالی ندارد ولیکن نمی توان به عنوان پرداخت دین به أو زکات داد بله طبق توسعه ای که مرحوم سید و صاحب جواهر داده بودند که می توان برای اداء دینی که در معصیت هم صرف شده از سهم فقرا داد اینجا هم می توان همان بیان را پیاده کرد ولیکن طبق مبنای ما در صورتی که قوت ومؤونه سال را نداشته باشد می توان از سهم فقراء به أو داد و در غیر این صورت نمی توان حتی از سهم فقراء پرداخت کرد.

سپس مرحوم سید - رحمه اللّه - سپس می فرماید اگر مشخص شود که مصرف سهم غارمین نبوده است و یا دینش ابراء شده است؛ چنانچه فقیر باشد می توان زکات را به عنوان سهم فقرا حساب کند به این معنا که نیت جدید کند به این نحو که آن زکات پرداخت شده از سهم فقرا برای أو باشد.

ممکن است در اینجا کسی قائل شود که نیازی به تجدید نیت نیست زیرا فرض بر این است که وقتی زکات داده می شده شخص فقیر بوده است و واقعاً مستحق زکات بوده است اگر چه (من علیه الزکاه) به عنوان سهم غارمین آن را پرداخت نموده است ولی در باب اداء زکات بیش از این لازم نیست که به مستحق زکات داده شود با قصد زکات بودن و قصد قربت و توزیع بین اقسام و قصد آنها لازم نیست تا اشکال شود که به عنوان سهم غارمین داده شده نه سهم فقرا و این نظیر جایی است که به نیت زید عادل اقتدا کرده و بعد معلوم شود که بکر عادل بوده است.

ص: ۵۱۲

از این بیان می توان جواب داد که اگر نیت من علیه الزکاه، پرداخت از سهم غارم علی وجه التقیید باشد یعنی اگر غارم نبوده، نمی داد و راضی به پرداخت نبود در این صورت آن پرداخت امتثال نیست زیرا مالک ولایت دارد که زکات خود را در هر کدام از سهام صرف کند و نمی توان گفت که اداء قبلی کافی است و قبض فقیر مجزی است زیرا مالک راضی به قبض به عنوان فقیر نبوده ولی اگر نیت غارم بودن به نحو تعدد مطلوب بوده است یعنی اگر می دانست فقیر است باز هم راضی بود و غارم بودن از باب تطبیق بوده است در اینجا دیگر تجدید نیت لازم نیست و همان پرداخت اول هم امتثال و مجزی است و پس گرفتن زکات از او دیگر جایز نیست.

مسأله۲۰: حکم ادعای دین\مسأله ۲۱: صـرف سهم الغارم در غیر دین\مسلئه ۲۲: صـرف در معصیت مناط است نه قصد – مسأله ۲۳: تمکن مؤجل مدیون\مسأله ۲۴: حکم اینکه صاحب زکات صاحب دین باشد ۹۱/۰۳/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

مسأله ۲۰:

لو ادّعی أنّه مدیون فإن أقام بيّنه قبل قوله، وإلّا فالأحوط عدم تصديقه وإن صدّقه الغريم، فضلًا عمّا لو كذّبه أو لم يصدّقه

مرحوم سید – رحمه اللَه – می فرماید:

اگر هیچ کدام از حجت های شرعی نبود اصل عدم دین است، مقتضای استصحاب عدم آن است زیرا اشتغال ذمه أمری حادث است وایشان احتیاط می کند و می فرماید (فالأحوط عدم تصدیقه) چه غریم – دائن – تصدیق یا تکذیب کند و چه تصدیق نکند و جریان استصحاب روشن است که ایشان، مبتنی بر آن، احتیاط فرموده است لیکن می توان گفت از روایات باب فقر استفاده می شد که اگر کسی ادعای فقر کند ظن به صدق او کافی است در قبول قولش و یا وثوق به آن کافی است و می شود از آن روایات الغاء خصوصیت کرد مخصوصاً اگر عنوان فقیر را هم بر وی صادق دیدیم که هم ایشان و هم صاحب جواهر ادعای دین را از مؤونات قرار دادند و عنوان فقیر را صادق دانسته اند زیرا که فرقی نمی کند شخص ادعا کند که مؤونه قوت و خورد و خوراك را ندارم که قبول می شود و یا ادعا کند که دینی بر ذمه اش است و بر أدای آن قدرت ندارم البته از آنجا که در بحث دین و سهم غارمین محدودیت ندارد و هر چه قدر باشد از سهم غارمین در وفای دین دفع می شود ممکن است گفته شود میان ادعای مدیون بودن و ادعای فقر، فرق است و شاید به این جهت مرحوم سید – رحمه اللَه – در اینجا احتیاط کرده است .

ص: ۵۱۳

مسأله ۲۱:

إذا أخذ من سهم الغارمین لیصرفه فی أداء الدين ثمّ صرفه فی غيره ارتجع منه

می فرماید اگر به عنوان سهم غارمین از زکات اخذ کند صرفش در غیر اداء دین جائز نیست که اگر در غیر آن صرف کند

قهراً ضامن است و باید برگرداند زیرا فرض این است که به عنوان سهم غارمین به او داده شده است و صرف در غیر آن مصرف، صرف در مالایجوز است پس ضامن است حتی اگر فقیر هم باشد و خود همین نداشتن ادا دین را فقر حساب کنیم زیرا به عنوان رفع دین و سهم غارمین داده شده است و مالک علی وجه التقیید آن را قصد کرده است پس آن تصرف جائز نیست و نهایتا ضامن خواهد بود ولیکن، اگر قصد او به نحو تعدد مطلوب باشد اشکال ندارد همانگونه که قبلاً گذشت.

مسأله ۲۲:

المناط هو الصرف فی المعصیه أو الطاعه لا القصد من حین الاستدانه، فلو استدان للطاعه فصرف فی المعصیه لم یعط من هذا السهم، و فی العکس بالعکس.

می فرماید دراینکه باید در معصیت صرف نشود میزان این است که دین، در معصیت صرف شده یا نشده باشد نه اینکه وقتی دین می گرفته با چه قصدی استدانه می کرده است پس اگر با قصد صرف در حرام استدانه کند و اتفاقاً در حلال و طاعت صرف کند می توان از سهم غارمین پرداخت کرد زیرا که ظاهر همه روایات این بود که دین در طاعت صرف شده باشد نه در معصیت حتی روایت حسین بن علوان که در آن (من غیر سرف) تعبیر شده بود ظاهرش این است که دین در اسراف و معصیت صرف نشده باشد و قصد نفیاً و اثباتاً مؤثر نیست .

ص: ۵۱۴

مسأله ۲۳:

إذا لم يكن الغـارم متمكّنـاً من الأداء حالّا و تمكّن بعـد حين كأن يكون له غلّه لم يبلغ أوانها أو دين مؤجّل يحلّ أجله بعـد مـدَّه ففی جواز إعطائه من هـذا السـهم إشـكال، و إن كان الأقوی عـدم الجواز مع عـدم المطالبه من الـدائن، أو إمكان الاسـتقراض و الوفاء من محلّ آخر ثمّ قضاؤه بعد التمكّن.

می فرمایـد اگر غـارم متمکن از اداء بالفعـل نیست ولی دارای مـال است و متمکن از ادا در مـاه دیگر است ولیکن دینش حال شده است ایا با این اوصاف می توان از سهم غارمین به او پرداخت نمود یا خیر؟ ایشان مسأله را به سه شق تقسیم می کند:

۱ – اگر دائن مطالبه نکند می فرماید (الأقوی عدم الجواز) چون دائن مطالبه نکرده است پس قادر بر اداء دین است

۲ – اگر دائن مطالبه کنـد ولی می توانـد از جای دیگر قرض کنـد و ادا نمایـد بازهم می فرمایـد (الأقوی عـدم الجواز) زیرا که عاجز از ادا دین نیست

۳ – اگر دائن مطالبه می کند و مدیون هم نمی تواند از جای دیگر اسـتقراض کند که در این شق اشـکال می کند و می فرماید (ففی جواز إعطائه من هذا السـهم إشـكال) وجه این اشـکال چیست با اینکه در مسأله ۱۸ فرمود (لو كان كسوباً يقـدر على أداء دينه بالتدريـج، فإن كان الـديّان مطالباً فالظاهر جواز إعطائه من هذا السـهم، و إن لم يكن مطالباً فالاحوط عدم إعطائه) در آنجا اشـکال نکرد و فتوا به جواز دادنـد أمـا در اینجـا در صورت مطـالبه دائن هم اشـکال شـده است و در صورت عـدم مطـالبه و یا امکان اسـتقراض فتوا به عـدم جواز اعطاء داده است در صورتی که در مسأله (۱۸) در همین فرض احتیاط به عـدم اعطاء نموده است چه فرقی میان آنها است ولهذا اشکال تناقض میان دو مسأله مطرح شده است.

ص: ۵۱۵

لیکن این دو اشکال وارد نیست زیرا که در اینجا ناظر به کسی است که مالك مال الوفای دین بالفعل می باشد و غارم ما به ازاء دینش را دارد ولیکن وقت دینش زودتر حال شده است یعنی أصل مال را دارد نسبت لکن به وقت پرداخت مشکل دارد و اما در مسأله (۱۸) ناظر به شخص کسوب است یعنی کسی که حرفه و صنعتی دارد ولیکن بالفعل مالك مالی نیست بلکه بالقوه می تواند تحصیل کند و مالك شود و این فرق بین این دو مسأله مفرق است لذا تفصیل جا دارد چون غارم در جائی که بالفعل مال دارد و مالك مال الوفای دین است ولی در زمان اختلاف دارد مشمول اطلاقات سهم غارمین نیست عرف هم این شخص را منصرف از سهم غارمین می داند چون او را متمکن بر ادا دین می بیند و الا ممکن است برای خیلی از تجار و ثروتمندان هم نسبت به زمان دیونشان این مشکل پیش بیاید که قطعاً مشمول غارمین نیستند بر خلاف شخص کسوب که بالفعل مالك مال الوفاء دینش نمی باشد ولیکن بالقوه می تواند که ممکن است اتفاقاً این چنین توانمندی در غارم غیر کسوب هم رخ دهد لهذا در آنجا با فرض مطالبه داین، مشمول اطلاق غارمین خواهد بود - البته درفرض عدم امکان استمهال و یا استقراض - بخلاف محل بحث در این مسأله که اموالی دارد ولی زمان برداشت و قبض آن نرسیده که روایات از اینجا منصرف است و این شخص ممکن است از ثروتمندان هم باشد لذا تفصیل مرحوم سید - رحمه اللّه - درست است البته باید در مسأله (۱۸) این قید را هم بزنیم که: به شرط این که نتواند استقراض کند و بگوییم (فالظاهر جواز إعطائه من هذا السهم إِذَا لم یمکنه الاستقراض) چنانچه گفتیم که شاید مورد آن مسأله هم چنین فرضی باشد پس هیچ گونه تناقضی بین دو مسأله نیست.

مسأله ۲۴:

لو كان دين الغارم لمن عليه الزكاه جاز له احتسابه عليه زكاه بل يجوز أن يحتسب ما عنده من الزكاه وفاءً للدّين و يأخذها مقاصّه و إن لم يقبضها المديون و لم يوكّل فى قبضها و لايجب إعلام المديون بالاحتساب عليه أو يجعلها وفاء و أخذها مقاصّه.

اگر کسی که بر عهده اش زکات است خودش دائن بود می تواند از سهم غارمین زکات خود را بدهد و هم می تواند دینش را زکات احتساب کند و هم می تواند از باب مقاصه زکات را بردارد.

البته صور ثبوتی اداء زکات به غارم چند شکل است که مرحوم سید - رحمه اللَه - تنها دو صورت را مطرح می کند یکی احتساب و یکی تقاص اما صور بیش از این است:

۱ - اینکه زکات را به غارم اباحه یا تملیک کند مقید به این که با آن دینش را اداء کند

۲ - ابتداءً زکات را به دائنش به عنوان وفای دینش پرداخت کند و به مدیون پرداخت نکند

۳ - اگر خود من علیه الزکاه دائن است و غارم مدیون اوست دینی را که دارد زکات احتساب کند یعنی آن را به عنوان زکات ابراء یا تملیک به مدیون کند.

در روایات به جواز این سه نوع تصریح شده است علاوه بر اینکه مقتضای اطلاق ادله صرف زکات هم شامل هر سه نوع است:

أما شکل اول یعنی دادن به خود مدیون هم علی القاعده از اطلاقات صرف در غارمین استفاده می شود و هم در برخی از روایات به عنوان دادن به شخص غارم آمده است مثل موثقه حسین بن علوان و موثقه اسحاق بن عمار آمده بود.

ص: ۵۱۷

شکل دوم از پرداخت یعنی پرداخت ابتدائی به دائن به عنوان وفای دین غارم هم در برخی از روایات آمده است مثل روایاتی که در غارم میت آمده بود مثل صحیحه زراره و صحیحه ابن حجاج و خبر صباح بن سیابه.

شکل سوم هم یعنی احتساب دین بر مدیون به عنوان زکات در صحیحه عبدالرحمن و موثقه سماعه که هر دو در فقیر وارد شده بودند ذکر شده است و احتمال فرق بین دو مصرف زکات نیست و در موثقه سماعه اضافه بر شکل سوم که احتساب دین است مقاصه هم که شکل چهارم و یا پنجم است آمده است با این تعبیر که (فَلَا بَأْسَ أَنْ يُقَاصَّهُ بِمَا أَرَادَ أَنْ يُعْطِيَهُ مِنَ الزَّكَاةِ أَوْ يَحْتَسِبَ بِهَا)((۱)).

سه شکل دیگر هم تصور دارد:

شکل چهارم: اینکه من علیه الزکاه زکات مال خودش را به خودش به عنوان پرداخت دین غارم پرداخت نماید یعنی دین غارم را از مال زکوی خودش وفا کند و بردارد و همانطور که می توانست به دائن دیگر بپردازد - اگر غارم مدیون دیگری بود - می تواند خودش بردارد اگر مدیون خود او باشد زیرا احتمال فرق در کار نیست.

این یک شکل هم صحتش علی القاعده می باشد و فرقی بین این دائن و دائن دیگری نیست و این را هم ممکن است اسمش را تقاص بگذارند گرچه دقتاً تقاص نیست چون که هنوز ملك غارم نشده است ولیکن چون از مال زکات برداشت می کند که در نتیجه برای آن مصارف است پس گفته می شود تقاص کرده چون از مالی که بالمآل مربوط به غارم می شده، برداشته است و این هم عرفا نوعی تقاص است و تقاص بر آن صادق است موثقه سماعه را نیز که دو عنوان احتساب و تقاص را آورده است می توان بر این معنا حمل کرد.

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۱، ص۲۹۵.

شکل پنجم: تقاص از غارم است یعنی کسی مال زکات خودش را عزل کند و آن را به غارم تملیک کند و بعد آن را به عنوان تقاص از دینش بر او اخذ کند و برخی تقاص در موثقه سماعه را بر این معنا حمل کردند.

لکن این مطلب اشکال دارد و سابقاً هم این اشکال را مطرح کردیم و گفتیم که از روایت این مطلب استفاده نمی شود چون که مالک بر زکات ولایت دارد ولی بر افراد غارمین یا فقراء که مصرف زکات هستند ولایت ندارد و نمی تواند مالی را در ملک آنان بدون اذنشان داخل کند زیرا که مالک شدن مالی مثل اخراج مال، نیاز به اذن و رضایت شخص دارد مضافاً براینکه تقاص هم در اینجا هم نیست زیرا مال را ابتداءً به کسی بدهند سپس بگیرند که تقاص نیست و صدق تقاص به لحاظ اخذ از جهت عام زکات که مال آن است روشن تر و عرفیت بیشتر دارد تا آنچه در این صورت ذکر شده است.

شکل ششم: من علیه الزکاه دین خودش را که ملک شخصی او است به اصحاب زکات که همان جهت عام مالک زکات است بفروشد و سپس با ولایت بر زکات آن را بر غارم احتساب کند و ببخشد یعنی احتساب در طول یک مبایعه دین انجام می گیرد و احتساب از طرف جهت زکات انجام می شود که چنین ولایتی هم دلیل ندارد البته در مصرف فقرا روایاتی آمده بود که ظاهرشان این بود که من علیه الزکاه می تواند از برای فقرای صغیری که مستحق زکات هستند طعام و کالای مورد نیاز آنها را که بهتر به حال آنهاست بخرد و به عنوان زکات به آنها بپردازد ولیکن از آن روایات نمی شود به سهم غارمین تعدی کرده و بگوئیم مالک ولایت بر فروش دینش را به اصحاب زکات دارد و این که دو باره آن را از طرف اصحاب زکات به غارم احتساب کند.

ص: ۵۱۹

بنابراین تنها چهار شکل اول صحیح است و دو شکل پنجم و ششم قابل اثبات نمی باشند و اینکه مرحوم سید - رحمه اللّه - تقاص را ذکر کرده است شاید منظور همان شکل چهارم باشد که تقاص از مال الزکاه است نه از مال غارم.

مسأله۲۵: حکم وفـاء دین غارم با زکات\مسأله ۲۶: حکم اینکه مـدیون واجب النفقه صاحب زکات باشد\مسأله ۲۷: حکم اینکه طلبکاران غارم مدیون صاحب زکات باشند\مسأله ۲۸: دین ناشی از ضمان تبرعی\مسأله ۲۹: دین برای اصلاح ذات البین ۹۱/۰۳/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

مسأله ۲۵:

لو كان الدين لغير من عليه الزكاه يجوز له وفاؤه عنه بما عنده منها، ولو بدون اطّلاع الغارم.

مرحوم سید - رحمه اللّه - می فرماید اگر غارم، مدیون بود برای شخص دیگری که غیر من علیه الزکاه است در این صورت هم، من علیه الزکاه می تواند دینش را بدون اطلاع دادن به غارم ادا کند پس اطلاع غارم به پرداخت دینش لازم نیست این مقتضای اطلاقات و روایات است که در ادای زکات اطلاع دادن به أو لازم و شرط نیست همانگونه که در احتساب دین خودش هم به عنوان زکات در مسأله قبل گفته شد.

مسأله ۲۶:

لو كان الغارم ممّن تجب نفقته على من عليه الزكاه جاز له إعطاؤه لوفاء دينه أو الوفاء عنه، و إن لم يجز إعطاؤه لنفقته.

اگر غارم و مدیون کسی باشد که واجب النفقه من علیه الزکاه باشد - مثلاً پدر، پسر و یا زوجه اش باشد - می تواند از سهم غارمین در دفع دینش به أو زکات بدهد زیرا که:

ص: ۵۲۰

أولاً: وفای دین من تجب علیه نفقته از نفقه واجبه نیست و نفقه ای که واجب است قوت و کسوه و امثال آن است نه ادا دین، مخصوصاً اینکه دلیل عدم جواز پرداخت به واجب النفقه ناظر به سهم فقراء و دادن قوت است نه مصارف دیگر زکات، پس مطلقات جواز پرداخت زکات برای غارمین این جا را هم می گیرد.

وثانیاً: در روایاتی که گذشت روایات خاصی داشتیم که در آنها تصریح شده بود که می شود دین من تجب علیه نفقته را اداء کرد مانند روایت اسحاق بن عمار (وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - عَنْ رَجُل عَلَى أَبِيهِ دَيْنٌ وَ لِأَبِيهِ مَؤُونَهٌ أَ يُعْطِي أَبَاهُ مِنْ زَكَاتِهِ يَقْضِي دَيْنَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ! وَ مَنْ أَحَقُّ مِنْ أَبِيهِ؟!)((۱)) و صحیحه زراره هم که در مورد میت آمده بود همین تعلیل را داشت که دال بر عموم و شمول پدر زنده هم می شد بنابر این هم اطلاقات، جواز آن را اثبات می کند و هم ادله و روایات خاص.

مسأله ۲۷:

إذا كـان ديّان الغـارم مـديوناً لمن عليه الزكاه جاز له إحالته على الغارم، ثمّ يحسب عليه، بل يجوز له أن يحسب ما على الـديّان وفاءً عمّا فى ذمّه الغارم ، و إن كان الأَحْوَط أن يكون ذلك بعد الإحاله.

اگر کسـی که دائن مسـتحق زکات و غارم است مدیون من علیه الزکاه باشد می فرماید بردائن جائز است که من علیه الزکاه را بر غارم که مدیون أو است حواله دهد و درنتیجه من علیه الزکاه مالک آن دین بر ذمه غارم می شود و وقتی که مالک آن شد می توانـد دین خودش را زکـات احتساب کنـد که مصـداق مسأله (۲۴) می شود (لو کـان دین الغـارم لمن علیه الزکـاه جـاز له احتسابه) و حالت حواله روشن است که مشـمول مسأله (۲۴) می گردد که مرحوم سـید - رحمه اللّه - در اینجا مسأله (۲۷) می فرمایـد (ثمّ یحسب علیه) بعـد می فرمایـد ابتـداءً هم و بدون حواله می تواند آن دین را به عنوان زکات و وفا دین غارم به دائن پرداخت نمایـد (بل یجوز له أن یحسب ما علی الدیّان وفاءً عمّا فی ذمّه الغارم) و در این نوع دوم می فرماید (وإن کان الأَحْوَط أن یکون ذلـک بعـد الإحـاله) نکته احتیاط این است که روایات احتساب دین به عنوان زکات در جایی بود که من علیه الزکاه دینی بر مسـتحق زکات دارد نه بر شـخص دیگری که مسـتحق آن نیست و از مسـتحق طلب داشـته باشد و احتمال اختصاص را می دهیم و آن روایت برای ما نحن فیه اطلاق ندارد ولذا برخی اشـکال کردند و گفته اند مالک زکات این ولایت را نسبت به دین خودش بر مستحق دارد نه بیشتر.

ص: ۵۲۱

۱- (۱) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۵۰ (۱۱۹۵۰-۲).

ولی انصاف مطلب آن است که حق با مرحوم سید - رحمه اللّه - است زیرا اگر بخواهیم از روایت احتساب دین استفاده کنیم می توان گفت که هر دو روایت مخصوص به دین خود من علیه الزکاه بود و نمی توان الغاء خصوصیت هم نمود ولی ما از اطلاق روایات دیگر استفاده کردیم که مالك ولایت دارد زکاتش را از هر مالی از اموالش پرداخت نماید به شرطی که قیمت و پول باشد و یا حتی از جنس دیگری طبق فتوای مرحوم سید - رحمه اللّه - ; یعنی مالك ملزم نیست از خود عینی که زکات به آن تعلق گرفته پرداخت نماید بلکه از هر مالی که دارد می تواند به مستحق پرداخت کند و از طرف دیگر از روایات اداء دین غارم ابتداءً به دائن أو هم استفاده شد که این ولایت را هم من علیه الزکاه دارد پس می تواند مال ذمی را که مالك آن است در ذمه دائن غارم به عنوان زکات به دائن به جهت وفای دین غارم تملیك کند و این نوع وفاء دین هم علی القاعده - همانگونه که در باب دین ثابت شده - صحیح است.

بنابراین احتساب دین من علیه الزکاه بر دائن غارم علی القاعده صحیح بوده و مصداق اطلاق روایات (یقضی عنه دینه من الزکاه) قرار می گیرد و نیازی به الغاء خصوصیت در روایت احتساب نیست اگر چه آن هم شاید عرفی باشد.

مسأله ۲۸:

لو کان الدین للضمان عن الغیر تبرّعاً لمصلحه مقتضیه لذلک مع عدم تمکّنه من الأداء وإن کان قادراً علی قوت سنته یجوز الإعطاء من هذا السهم وإن کان المضمون عنه غنیّاً.

ص: ۵۲۲

می فرماید اگر این غارم که مدیون است دینش از باب ضمان تبرعی بوده است مثلًا کسی به دیگری مدیون بوده و أو ضامن آن شده; که ضمان هم دو نوع است:

۱) ضمان تبرعی

۲) ضمان اذنی یا امری.

اگر مدیون بگوید ضامن من شو اینجا حین الضمان ذمه مضمون عنه نسبت به دائن بریء می شود ولی برای ضامن بدهکار می شود و اگر ضمان تبرعی که بدون امر و اذن مدیون است، بود در این صورت مضمون عنه ذمه اش بری می شود و نسبت به ضامن هم مدیون نمی شود و ضامن نمی تواند به أو رجوع کند و از این جهت ضمان هم مثل اداء دین است که اگر کسی تبرع به اداء از طرف مدیون کرد حق رجوع به أو را ندارد.

حال می فرماید اگر تبرعاً ضامن شد و ذمه اش مشغول شد و مالی ندارد که پرداخت نماید و ضمان هم تبرعی بوده که حق رجوع را ندارد و نمی تواند از آن شخص بگیرد در این جا می توان از سهم غارمین به أو پرداخت نمود حتی اگر مضمون عنه غنی و متمکن بوده است چون عقد ضمان صحیح بوده و این شخص دائن شده است و غیر قادر بر اداء است پس مصداق غارمین می شود و اطلاقات این جا را هم می گیرد هر چند مضمون عنه غنی بوده باشد و فرض هم بر این است که در معصیت و اسراف صرف نشده است.

مسأله ۲۹:

ص: ۵۲۳

لو استدان لإصلاح ذات البين كما لو وجد قتيل لا يدری قاتله وكاد أن يقع بسببه الفتنه فاستدان للفصل، فإن لم يتمكّن من أدائه جاز الإعطاء من هذا السهم، وكذا لو استدان لتعمير مسجد أو نحو ذلک من المصالح العامّه، وأمّا لو تمكّن من الأداء فمشكل. نعم، لا يبعد جواز الإعطاء من سهم سبيل الله وإن كان لا يخلو عن إشكال أيضاً، إلّا إِذَا كان من قصده حين الاستدانه ذلک.

می فرمايد اگر به جهت اصلاح ذات البين در قتل و غيره استدانه كرده باشد اگر عاجز از اداء باشد اين هم از ديونی است كه در معصيت نبوده بلكه در طاعه الله است و مصداق سهم غارمين است.

بعد می فرمايد هر گونه دينی كه برای عبادات و طاعات خرج می كند و بر ذمه اش آمده باشد و مديون شده است مثل بنا مسجد و غيره و حتی اصلاح ذات البين ميان دو طائقه كه از امور عامه باشد اگر متمكن از ادا باشد پرداخت زكات به أو از سهم غارمين مشكل است بلكه جايز نيست و اما از سهم سبيل الله می توان پرداخت نمود مخصوصاً در جايی كه از ابتدا به قصد صرف در مصالح عامه استدانه كرده باشد.

می فرمايد: (نعم لا ـ يبعد جواز الإعطاء من سهم سبيل اللّه وإن كان لا ـ يخلو عن إشكال أيضاً، إلّا إِذَا كان من قصده حين الاستدانه ذلک) اگر قصدش در زمان استدانه اين بود كه در راه سبيل الله صرف نمايد اين هم يكی از مصاديق صرف فی سبيل الله است اما اگر برای مسجد ساختن قرض نكرده بود ولی بعد بنا گذاشت كه با آن پول، مسجد بسازد می فرمايد: (لا يخلو عن إشكال) چون برای سبيل الله قرض نگرفته است و اين مثل آنجايی است كه مال خودش را برای مسجدی خرج كند كه نمی توان بدل آن را از زكات بگيرد اما اگر از اول دين را به اين قصد گرفته باشد و همان دين را در مسجد صرف كرده باشد و يا مسجد را با دين ساخته باشد می توان گفت عنوان فی سبيل الله صدق می كند بله اگر دين را گرفته نه برای مسجد بلكه برای خودش و بعد در مسجد ساختن صرف كرده است اين مال، مثل اموال ديگر خارجی أو است كه نمی توان گفت عوضش را اگر از زكات بدهند فی سبيل الله است اما اگر از ابتدا دين را برای ساخت مسجد گرفته و يا مسجد را ديناً ساخته و ذمه اش را برای مسجد و سبيل الله مشغول كرده، در اين صورت همانگونه كه اگر از مال خودش اين دين را اداء كند گفته می شود آن مال را در مسجد و سبيل الله صرف كرده است اگر اين دين از زكات هم پرداخت شود عرفاً گفته می شود كه زكات، فی سبيل الله صرف شده است زيرا كه به دين مذكور به عنوان طريقی نگاه می شود و كأنه مصرف مسجد و سبيل الله بر ذمه آن شخص است.

البته برخی اینجا اشکال کرده اند که این، صرف زکات در اداء دین شخص است نه در سبیل الله و چون عاجز از اداء نیست نمی توان از سهم غارمین هم پرداخت کرد پس جایز نیست و نقض کرده اند به کسی که مال خود را در مسجد یا جهاد صرف کند که قطعاً نمی توان از سهم سبیل الله معادل آن را به أو بدهند.

لیکن این نقض وارد نیست زیرا که دین با مال خارجی فرق می کند و نگاه استقلالی به مال خارجی می شود بر خلاف دینی که از ابتداء برای مسجد و یا اساساً مسجد را با دین ساخته باشند که عرفاً نگاه طریقی به آن می شود و صرف زکات در آن به عنوان سبیل الله صادق است و اطلاق ادله این مصرف، شامل آن است.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹